





المجلد اول



كتاب الطهارة فصل في توضئة الوضوء ما يجوز به الوضوء فصل في البراءة ما  
ما يجوز به الوضوء فصل في البراءة ما

باب الاذان ، شرط الصلوة ، باب الصلوة ، باب الحديث في الصلوة ، باب بعد الصلوة ، باب صلوة الوتر

١٠٠  
٩٩  
٩٨  
٩٧  
٩٦  
٩٥  
٩٤  
٩٣  
٩٢  
٩١  
٩٠  
٨٩  
٨٨  
٨٧  
٨٦  
٨٥  
٨٤  
٨٣  
٨٢  
٨١  
٨٠  
٧٩  
٧٨  
٧٧  
٧٦  
٧٥  
٧٤  
٧٣  
٧٢  
٧١  
٧٠  
٦٩  
٦٨  
٦٧  
٦٦  
٦٥  
٦٤  
٦٣  
٦٢  
٦١  
٦٠  
٥٩  
٥٨  
٥٧  
٥٦  
٥٥  
٥٤  
٥٣  
٥٢  
٥١  
٥٠  
٤٩  
٤٨  
٤٧  
٤٦  
٤٥  
٤٤  
٤٣  
٤٢  
٤١  
٤٠  
٣٩  
٣٨  
٣٧  
٣٦  
٣٥  
٣٤  
٣٣  
٣٢  
٣١  
٣٠  
٢٩  
٢٨  
٢٧  
٢٦  
٢٥  
٢٤  
٢٣  
٢٢  
٢١  
٢٠  
١٩  
١٨  
١٧  
١٦  
١٥  
١٤  
١٣  
١٢  
١١  
١٠  
٩  
٨  
٧  
٦  
٥  
٤  
٣  
٢  
١

١٤٢ صندوق الغفر كتاب ١٤٥ الصوم كتاب ١٥٩ الغفر كتاب ١٤٥  
 ١٤٣ الغفر كتاب ١٤٥ الصوم كتاب ١٥٩ الغفر كتاب ١٤٥

كتاب الرضاع ١٩٢ كتاب الطلاق ٢٢٩

كتاب النسخ باب سبب النسخ باب سبب النسخ باب سبب النسخ

٢٥  
 القدر ٢٩٢  
 كتاب ٢٩٤  
 الاما ٣٠٢  
 ٣٠١  
 القناع  
 ٣٠٢  
 كتاب السير  
 ٣٠١

كتاب القسط ٣٤٦

٣٣ سبلا الكفا  
 ٣٣١ كتاب المفتوح  
 ٣٣٢ كتاب السريرة  
 ٣٣٣ كتاب السريرة

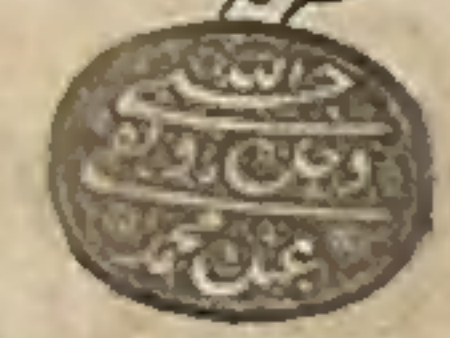
كتاب الوقف ٣٤٩



من عوارض العلم في شجرة الجلال  
 الكتاب لدر البعد الغفران اسم من قاسم  
 الأول هو العالم الأول الفاضل المجل الشرح لكل الدين محمد بن محمد بن أبي البكر  
 علام الملاحون والمحققين بوع باب ودرس واقفي شرح كتاب الهدى في الفقه  
 الخفيف شرحا حسنا وشرح تلخيص المعاني والبيان وشرح الفقه ابن المعطي في النوا  
 وشرح المناظر في الحديث وشرح المنار واليزيد في أصول الفقه وشرح  
 مختصر الحاجب وصف حاشية على الكشاف هو الله العليم العظيم  
 وولي مشيخة النجف في مصر وعمره السطة  
 قضاء مصر فلم يقل فاشي  
 وبعجائه من الله تعالى وحمل قبره  
 قطعة من جنة المأوى

تمكنت هذه الجملدات في المطبع  
 افقر الامام عبد الله مستدام  
 بغير اسئلته جزيرة حضرة  
 ١٢٠٢

مكتب العصر محمد الرضوي  
 بقضاء مكة المكرمة  
 عرفة



٢١١



ما فتح له على صفوح عباد  
 الرابع عفو به يوم التنا  
 بالسر والسر في يوم التنا  
 من السلطنة السيرة مسطط  
 في اول حب الفرد مسطط  
 واف في حب الفرد مسطط  
 القطع اول الكتاب الى اول الكتاب  
 الطلاق فانت في حب الفرد مسطط  
 اللهم احمل لنا جبارك وعونك

Düymenli	
Kismi	AMEA ZAP
Yeni	HUSEYIN PASA
Eski	211



الحمد لله الذي هدانا في البداية معرفة الهداية، ووعانا بعين العناية في النهاية من الجهل والغواية، وجعلنا من آمن  
عنازل واتبع الرسل ووفق للهداية، وخصنا بأهلية الشهاد على الأم بفضل منه وكمال الرعاية. <sup>الهداية</sup> احمد على افاضة حكمه  
واشكر على سوانح نعمة، واصلى على من اصطفاه الله للرسالة، فكان خازنا على وحيد حليما ميثا وجها، لم يرقم الكتاب  
معدن الانوار والاسرار، فكان اماما حاويا مبينا عمدا المبعوث الى الاسود والاحمر، الكتاب العربي المعجز المنور، وعلى الله واصحابه  
القائمين بنصرة الدين النوراني <sup>الهداية</sup> والاهل بالصقفة المهددين من امته الوارثين لعلمه العزيز الانور. **يقول** <sup>الهداية</sup> **العبد الفقير الى رحمة ربه**  
**للقى محمد بن محمد بن احمد المني غفر الله له ولوالديه** وعالمهم بملطفه الحق **اما بعد** فان كتاب <sup>الهداية</sup> **المنيعة** الهداية لا حوائث  
على اصول الهداية وانطوائه على متن الرواية خلصت معادن الفاظه من حيث الاسهاب وخلصت بقود معانيه عن زيف الحجاز  
ونهرج الاطبا بفرز برزول البريد مكرما من معنى وجيز نشت في الفاصل عذوبته وفي الأفكار رفقة وفي القول حلاوته ومع ذلك  
فرما خفت جوارحه في معادنها واستشرت لطايفه في مكانها فافكر بضدي الشيخ الامام والقلم المجمع على اصل النسخة في بيان  
احكام النسخ حاص الملة والدين السفناني سقى الله ثراه وجعل الجنة ثراه لابرار ذلك والتفكير غامسا لكثرت حجة حوافرنا في  
ما اشكل منه بيانا شافيا وسماها النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض اطبا بحيث  
ان يهملوا لجله الكتاب ولكن بعض اصحابه ونسب الفاء الدروس على الطلاب وكانوا يفترون عند المذاكرة ان اختصر على ما يحتاج اليه  
حل الفاء الهداية وبيان مبانيه وكيفية تطبيق الدلة على تقرير احكامه ومعانيه وكنت استعج عن ذلك غاية الاستعجال واستفهم من الامام  
مثنى وثلاث ورباع وكان استعجالهم غراما وسوقى بتقديرهم هياما فلم نزل عن هذا الزحاج حتى اصبحوا اظهروا بالجماع فاستحس  
الله واقرمت على هذا الخطيب الخطيب ونضرت بفرع الخطيب الى العالم الخبير واستمر الكلام على ذلك في الفهرست والنور وجمعت منه ومن  
غيره من الشروح ما ظننت انه مما يحتاج اليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه واشترت في ما يتيم به مقدمات الدليل وترتيبه  
ولم اجد في بنتيجه وتهذيبه وارادت مباحث لم اظفر عليها في كتاب ولم تصل الي عن احد لابررالة ولا خطاب بل كان خاطري  
اباعدته ومقضب جلوه ومرت وسقيما العناية بطوله بعون الله والعناية وسألت الله ان ينفع به كما نفع باصله انه اكرم  
مسؤل واعز ما سؤل ثم اقرى في كتاب الهداية عن شيخ العلامة امام المهدي ومعدن النقي فريد عصره وجيد دهره قدوة  
العلماء ومن الفضلاء اقوام الحق والملة والدين الكلي قدس الله روحه ونور ضريحه ومو يرويه عن شحميه العلامةين الامامين  
الهماين المتجودين المتجودين مولانا علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف ومولانا حاتم الدين حبيب السفناني صاحب النهاية  
برادة الله مضجعهما ونور نبضه وكرمه معهما وما يرويه عن الشيخ الكبير السالك الناصر الساريع الورع النقي استاذ العلماء  
مولانا حافظ الدين الكبير وعن فطيم المتجودين وقدوة المحققين واسوة المتقين مولانا في الدين المائي المبرغ رحمة الله رحمة  
واسعة وما يرويه عن استاذي العلامة الدنيا مظهر كلة الله العليا شمس الامية محمد بن عبد الستار بن محمد الكرددي تعكس رحمة ووصونه

اولا واسما **ج** لان قتره جرح لما كان الاول نقص وان كان لم ينقص ولما عاد منه المبدد وان كانت يعلم بان تقدم  
ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج وليعلم ان الماء حكم غير الماء بل كرم من قبل فربما كان يتوهم ان الماء ليس لغريم ومنه الجمل يعني  
قوله ما قد يدو وغيره وقوله هذا الذي ذكرناه اذا سال انقص انما مواد قتره مخرج بنفسه اما اذا عسر مخرج بعضه ولو لم يعلم  
لم يخرج لم ينقص لانه مخرج وليس مخرج وهذا مختار بعض المشايخ اختار المصنف فقال غيرهم نقص وقال بعض الشارحين وميزا هو المختار  
عندنا لان المخرج طارم والمخرج لا بد من وجوده لا من وجوده للمزعم وقبح نظر لان الخارج ليس مخصوصا عليه وان كان يستلزمه  
وكان ثبوت غير قصد ولا اعتبار **فصل** في الفصل مع الفصل في اللغة ظاهر وقد تقدم تفرقة بين طائفة من المسائل  
الغريبة تفرقت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير متجهة بالكتاب الباري وصل الى ما بعد نون والافلا وانما ذكر فصل  
الفصل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء اكثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الفصل كله والجزء قبل الكل واقتدى بكتاب الله  
فانه وقع عام هذا الترتيب والقرض يعني الغرض والواو في قوله وفرض الفصل اما للاستنباط فاما في قوله او الغرض المصطف على قوله  
فغرض الوضوء والفصل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد وقوله وعلى سائر البدن اي الباقي وقوله عدم غرض من الفطر  
اي السنة قبل غسل من في الرأس وخش في الجرح فالتحذير في الرأس الغرض والسواك والمضمضة والامتنعنا في وقصر الشارب التي  
في الجسد اختار وجعل العانة ونقف الابطاء وتعلم الاطوار والاحتجاب بالما ولين قوله وان كنتم جنبا فاطفروا ولا جناح عليكم  
فيه الواحدة والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري مجري المصدر الذي هو الاجتناب في قوله فاطفروا الى غسلوا البراءكم على وجه المبالغة  
الحقيقة ومما يستلزم جميع البراء لان ما يتعد ايضا الى الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العنبر لم يغسل ما من الغفر والاذى  
النجاسة لهذا سقط غسلها مع حقيقة النجاسة بان كل عيبه لكل جنس والمضمضة والامتنعنا لا تعذر فيها لهذا فرض غسلها عن  
النجاسة الحقيقية فيفرض ايضا في الجنابة قوله بخلاف الوضوء جواب عن قياس الشافعي الفصل بالوضوء لان الواجب في غسل  
الوجه لاجمع البدن والمواجهة فيها اي في محل المضمضة والامتنعنا في معرومة وقوله والمراد بما روي جواب عن حديث الشافعي  
بحمله على الوضوء بدليل ما روي ابن عباس وجابر رضي الله عنهم انها فرضان في الجنابة مستان في الوضوء **فصل** في  
يبدأ بالمغتسل ستن الفصل ان يبدأ بالمغتسل في غسل يديه وفرجه وينيل نجاسة ان كانت عابدينه قال في النهاية ومثول  
عن الامام حميد الدين الصدر رحمه الله انه اصح وفي بعض النسخ النجاسة وليس صحيح لان الام تعريفنا ما ان يكون للعمد والمض  
لاوجه للاول لان كلمة الشكر تباها فان العمدة ينقص النقص اما ذكر او علم او لا وجه الثاني لان كون النجاسة كلها في يديه محال  
واقفها ومو الجزء الذي لا يخفى غير مراد ايضا لانه علم ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد باصابة الماء ومو القليل الذي ذكرناه  
لا يزداد عند اصابة الماء ثم قال الاثر الرواية بالالف واللام وقد ثبت في النسخ فوجه التحمل على تحسب النظم وقال بعض الشارحين  
انما يتعين التشكر اذا انحصر اللام في التعريف وليس كذلك لكونه لكون اللام لتعريف الماسية وليس بشي لان اللامية مر حيث لا وجه  
في الخارج واما الترتيب لافلا في غير ذلك فاسد ظاهر وقوله ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ارجحها من عار والى الحسن زيادة  
عن ابن زيد

البريد الذي في جنس النخيل  
التي في جنس النخيل  
التي في جنس النخيل



ان الحنبلي يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجوه اسالة الماء من بعد ذلك فيقدم بغير المسح في سائر الاعضاء  
لان التيميل هو الموجود فلم يكن التيميل نوعا مع ما له وقيل انما كان ذلك مفعلا لما يتوهم ان المراد بالوضوء غسل اليدين الى  
الرسغين فانه قد سمي وضوءا وقوله ويبدأ بالزلة الخامة تكريها لاداءة البيان والتعليل والظاهر ان المراد بها النجاسة الممونة  
في ذلك المكان والمخبر الرطبة فان يمتونه نفع قالت توصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلوه غير جليد وغسل فوجها ما احابه  
من الاذى وقوله وليس على المرأة مسح رأسها من الغضائر وبها ما انفقتها فليس يوجب ذلك الماء وهو الشرع بالاتفاق  
لعله صلى الله عليه وسلم حين قالت يا رسول الله اني امرأة اشدهم راسي فانفضها اذا اغتسلت اما ليكن يدك اذا بلع الماء اصلك  
شعر كذا يقال خبر واحد ولا يجوز الزيادة على قوله فاطمته رواه الا ان الشرح ليس بكل وجه يبيد والامر بالتيميل في كل موضع  
الضوء مستثناه كذا في العيين واما في ذلك الصريح لما فيه من طرح وقوله في الصحيح احذر ان تغارروا في المسح والخيفة  
في راسه عنه انه يستدل في راسها ثلاثا مع كل واحدة عصره ليبلغ الماء شعيرة فيدوم ما خلت الخيفة فانه لا يخرج في اصال الماء  
في الاثنان وفي فصوص المرأة اشارة الى ان حكم الرجل خلافها فان في البسوة الرجل اذا فرغ من غسلها فاعلم ان الرجل اذا فرغ  
من غسل اصال الماء الى الشاة الشعر فلم يحدث بدل على انه لا يجزيه في ذلك صدر الشهدا **قال** وللعاني  
الموجبة للفصل في العمل الموجه اخذنا لفظ المعاني لما تقدم في الضوء والاشارة في النهاية من معان موجهة للنجاسة للفصل  
فانها تفيضه فكيف يوجبها وذكر في مسو شيخ الاسلام سبب وجود الغسل ارادة ما لا يخل فعله بسبب النجاسة عند  
الشارح وقد بان الفصل الجيد اذا وجد احد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة او لم يوجد وفيه نظر وعند بعضهم  
السبب النجاسة واورد عليه الحضر والشكس ولوردا وما في معناه لا نرفع فاعلم ان المعاني الموجهة على العلة قوله انزال  
التي عاوج الدفق والشهوة قيل هذا اللفظ باطلا لا يستقيم على قولنا لا يجر لا ينظر لادق والشهوة حال الخروج والاستقيم  
على قولنا لانها ما لا شرط الدفق عند الخروج حتى قال لا يجزى الفصل اذا ازيل المني عن مكانه عن شهوة واخرج من غير دفق وقوله  
بانه مستقيم على قولهم فان خرج المني عن هذا الوجه بوجوب الفصل بالاتفاق واما ان يجزى اذا ازيل المني عن مكانه عن شهوة واخرج  
من غير دفق فليس كلام الص ما ينافيه ولا يحصره على الاول ولا يجزى ولكن كلام المعصوم ترك بعض وجباته عند ما كان في موضع  
ساها ورتبها بغير قوله ثم المعبر عن ذلك خيفة ومجرد الى آخره بعض بيان وقال الشافعي خرج المني كيف كان في موضع ساها او  
محل تيميل او بسقطه من مكان مرتفع او غير ذلك بوجوب الفصل لقوله الماء من المني الى الفصل من المني ولما ان الامر بالنظر  
يتناول الجنبة لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا واجنبى اللغتين خرج منه المني عاوج الشهوة وقال اجنبى الرجل اذا قضى شهوته من  
المرأة فالامر بالنظر يتناول ما خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه خلا من عليه ولا يلحق به وقوله المرأة قيل انما  
ذكره ليخرج فضاء شهوة البطن فان قاضها لا يستجى جنبا وقيل ذكر اتفاق الوجوب على الجنبة وقيل الجنابة في اللغتين موصولة  
لذلك والحكم وجب عليه الفصل بخبره ام سليم في بعض الفاظها انها لما سئلت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى

الرجل

وموروي عن شيخه شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام مرشد علماء الدهر ما تكررت البياض والقيام المحصور بالعبادة حجاب  
الهداية عن الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا واثاب الجنة برحمته وختم لنا خيرة عافه الجميع انعام الرحمن **قال** المرقوم  
الحمد لله الذي اعلمنا عالم العلم واعلمنا اللام في المثل الجنس وجزان يكون الاستغراق للجنس وجعله للاستغراق عند اهل السنة والجماعة  
عند المعاصرة على ان العباد خالفوا في افعالهم فيستحقون من الجزاء ما يلبها ولا يكون الاستغراق صعبا اليسير بافح لان من اسلم السنة من جعله  
للعهد اثنى الدمين وصاحب اكتشاف جعل الجنس والجزا الوصل لجليل عاوجه التفصيل فنولنا ما اوصف كالجنس وقولنا بالجمل اخرج ما ليكن  
وقولنا عاوجه التفصيل اخرج ما ليكن عاوجه المنزهة والتهكم والكلام في اسم الحالة من كونه منقولا او مرقلا مشتقا او غير ذلك او غير ذلك  
فما بهما الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل احد من المعنى الذي سطر عليه هذا اللفظ اوجع افراد ذلك ثابت لله بالاخص وليس يكون  
تري يبيد كونه تعالى عما يشركه من المجرى حاصلا ولا العالم جمع معلوم واراد بصول الشرح لكونه اركا العلم الشرعي والاعلام علماء والشعائر  
جمع شعيرة ومعنى العلامة وقيل المراد بها ما يورث من العبادات على سبيل الاشتها كالاذان والجمعة وصلوات العبد والاضحية  
يلتفح للشرع او بمعنى الفاعل ويكون من قبيل اقامة المظهر موضع المظهر او بمعنى الضميمة يقال شرع محمد ع كائنا لشرعة محمد واكمل الشرع  
في الجمل والحرمة والصحة والفساد وغير ذلك من الشعار على الاسباب والعلل والشرط والعلامات انساب للحاكم ويكون في براعة  
الاستهلال فان كتابه هذا من عمل على الحكم بميتة بذلك **قال** وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم قبل الرسول صلى الله عليه وسلم  
معه كتاب كوسى وعيسى عليهما السلام والنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن معه كتاب كوسى شرع عليه السلام وعرف العالم وقوله  
ثم ادبنا اي يتبين طريق الصواب واعتصم على الحق بانه مكره ذكر محمد صلى الله عليه وسلم كونه اصل المحتاج الى ذلك اجيب بان المراد بالرسول  
والانبياء محمد صلى الله عليه وسلم لكن جمعه تعظيما له واجلا لا لقدره ومحمدا وقوله داعين كقوله داعين فيكون صفة مادحة  
وقوله يسكون يجوز ان يكون صفة للعلماء وان يكون حال لا انصافه او لا بداعين والتكرار للموصوفه جازان يقع عنها الحال انشا  
وان يكونا نسبنا فان كانا قائلنا فكيف دعوتهم الى سنن سنهم فقال يسكون فيما لم يشرعهم اي لم يوجد عنهم ما شرعوا به وروى  
مسلك الاجتهاد وفيه بيان انهم لا يخرجون عن الماثور منهم اذا وجدوا وانهم متبوعهم على الدوام لانهم ان وجدوا ما شرعوا به علموا به و  
اتبعوا به وان لم يجدوا اتبعوا به في طريقهم اذ لم يوجهم ومما لا يخفى من موصوفهم العقبه الواسع لتفصيل الفطن حكم شرعي وودقنا  
شرط وحكمه في التبرير وقوله مسترشدين حال من غير يسكون واراد باوائل المستطمين ابا خيفة واحياه رحم الله يدلس  
قوله حتى وضعا مسائل من كل حلي ودقيق فانهم الذين تولوا تهديا قواعد المسائل الشرعية وتبينها والمراد بالحلي المسائل الفسائية  
لظهور اركانها فابا والمسائل المسحانية خلفا ادر لهما **قال** ما وضعه اصحابنا من المسائل الفقهية من الف الف ومابه  
الف وسبعون الفا ونيف مسألة وقوله غير ان لحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعا او هو جواب عما  
يقال اذا كان اوائل المستطمين وضعا مسائل من كل حلي ودقيق فاي حاجة تدعو الى الاستنباط والتصنيف ووجه انهم  
وان وضعا ذلك لان لحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل الى الوقفات بضييق نطاق الموضوع والنطاق هو النقطة والغير



منها للاجوبة المتقولة عن السلف في الفتاوى والافتتاح الاصطلاح والاشارة جمع شارب في وفي الآخرة  
والنفس شعله من نار يقال اقتبس منه نارا واقتبس منه علما اي استعدته والموارد جمع المورد استعار الثور وروي  
النافع للاحكام المستخرجة من الاصول بالاستنباط اجماع عمر الوصل الى المقصود واستعار الموارد للاصول باعتبار محله  
مع كان اصطلاح الصنف والنافع من موارد هاهنا وما لها وكذا اصطلاح الجوارث الفقهاء في الاصول في الكتاب والسنة  
والاجماع بالتقريب ويحسن ان الاعتبار ليس صنعة كل احد بل من صنعة الرجال الكاملين في الرجولية وقوله وبالوقوف  
على المأخذ خبران لقوله والاعتبار بالامثال وقوله يقتصر عليها حال الضمير للرجل ومعناه وقفا على الاحكام على نظائرها  
بمن صنعة الكل من الرجال ومثلا بالوقوف على المأخذ حال كونها بعض عليها بالتواضع في حال الوقوف بالاحكام فان كان  
ثم قوله غير ان الموارد الى آخره اعذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالامثال ان كان ذلك من صنعة النفس عن رتبة  
التصنيف كان معناه الاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف الحكم المنقش على المأخذ وليست بمنزلة ما حصل ذلك من  
كان قد جرى على الوجه في مبداه البشردى ان اشهرها شرعا رسمه لكنها في المنهج شرعت فيه حال كون الوعد بسوق بعض المساع  
ليلا كون من اذا وعد اخلف وانما قال بعض المساع لان الوعد بالشرع غير موجب وانما يجوز حبسا وانما المانع كونه سحما  
لنفسه بسبب صاحب النهاية ونجاشية رجمها اسوان كان ذكر لبيان صلاحيتها لذلك كان معناه وانما منهم من رجال وحي  
رجل وحصل الوقوف لتأمل المأخذ بالانفاق كاحصل لهم حجاز لنا الاعتبار والحال انه قد جرى على الوعد ومما يسوق بعض المساع  
يقع مفردا عن صلاحية الواعد لا تبيان بالموعود فكيف مع الصلاحية والى هذا ذهب بعض المفسرين لكون هذا الوجه الذي ذكره  
من العبادات وقوله وحيث كان لا يكتفي بذكره انما الفراع قيل على ان كان بعض وان كان تعدية بمعنى التضمن مع الفراغ ورد بان  
المعنى جليل يكون وحيث كان فاعرف عنه فراع الفراغ ومتركيبا فاسد والصحيح ان عنه صلة الفراغ فدم رعاية للجمع وقوله  
تبييت اي علمت والبند الشيء القليل وقوله ففرقت العنان والعناية بمعنى عيان خاطر وعناية القلب وقيل المراد بالعمل الظاهري  
وبالعناية بالباطن وقوله اجمع يجوز ان يكون حالا من غير حرف وجوز ان يكون حصة شري وعنوان الرواية هي التي اشهدت العلم  
فان بعض الشيء خيار ومعتونا الداراة المعاني المؤثرة والصفات المشتملة وقوله كل باب يعني في الرواية والدراسة هذا النوع شاع  
الى الذي وضع في كتابه المشتهر وخاف ان يجر له الكتاب والاسهاب من الاطبا ومما النكاح باز من متعارف ولا سلا وقوله  
مع مائة ونوع ما يتوهم انه لما وقع مخرج اخلاص الاصول والعمول فكانا الى بالجر من الاول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خاليا  
عن الاطبا شتم على اصول ينبغي علمه بافضل وهو كما قال جزاه الله عن الظلمة خبر اطلع على ذلك من حذم كتابه حتى حرمته  
فما ظن من ذلك قول في فساد البيع بالشرط كل شرط خالف مقتضى العقد وفيه يتبع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه ومما قيل في الحق  
بغير البيع فان كل قيد منه احتراز عما يضاف ويجمع لما يوافقه وقوله لا تاتها واحتملها الضمير للراي وفي بعض النسخ بلفظ التبرع فيها  
والضمير لشرحين وقوله حيث ان من سمعت متصل ببارك الزوائد او يصرق لانه ليس وقبله على العبرة وقوله لعل على التوق

منه نارا  
اي استعدته  
اي استعار  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل

وقوله

والنفس شعله  
من نار يقال  
اقتبس منه نارا  
واقتبس منه علما  
اي استعدته  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل

والذم كاتب ومن عاقد حب الديار لاملها والناس فيها يعنون من اصاب الفن خبر كل اي هذا الفن وموعدهم الفتحة كذا خبر  
فان شئت فارغب في الاخرة والاخر حفظا وتحصلا وان شئت في الطول والاكبر كشعا وناصيل وقيل فيها جنس العلم حسن فارغب  
في اي نوع شئت ومما كلام صحيح كمن التزم به منها والمردف بالجمع الكتاب والهداية وكان بعد صرف العنان والعناية ثم يرفع  
حتى سالا اخراته الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله في تحرير ما يقوم ما يقول وتخصيص في انظر المفاصلة مزيدا ورواية وقاسا  
ليس في القول وحاولت التمسك اوردته ويقال فلان جديري كذا اي خلق به روي ان صاحب الهداية في تصنيف الكتاب ثلث  
عشر سنة وكان صاميا في تلك المدة لا يقطع اصلا وكان يحدد ان لا يطلع على صومعه احد فان اذ حاد بطعام كان يقول لعله  
روح فاذا ارجح كان يطعمه احد الطلبة او غيرهم وكان يترك زيدا وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء

**كتاب الطهارة**

الحروف والكتاب قد عرف بانه طائفة من المسائل الفقهية باعتبار مستقلة شملت انواعا اولها تشمل طائفة كالجس  
وقوله المسائل الفقهية احتراز عن غيرا وقوله اعترفت مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير وتبعيتها غيرا اي لا يدخل فيه  
هذا الكتاب فانه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلوة فانه مستتبع للطهارة وقد اعترفت مستقلة اما كتاب الطهارة فتكون المقام  
واما كتاب الصلوة فتكون المقصود الاصل فلهذا من هذا ان الاعتبار بالاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذانا لكتاب الفقه عن  
كتاب الاثني وكتاب المنقوص وانقطاعه عن الصلوة والذكي وقد يكون بمعنى ثبوت ذلك لانقطاعه عن الصلوة والذكي  
عن النكاح والطهارة عن الصلوة كما ذكرنا وقوله شملت انواعا اولها تشمل لدفع قول من يقول ان كتاب اسم الجنس يدخل تحته  
النوع من الحكم كل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على اشخاص يتبع فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون  
فان من الكتب علم يذكر فيه الابواب ولا فصل في كتاب المقتطعة والاثني وغيرهما على ما سبق في قولنا في ذكره لربما توهم ذلك  
فذكره دفعا لذلك والطهارة في اللغة طاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل من زيل الحدث والخبث عما يتعلق به الصلوة  
والمزيل اهم من ان يكون طبعا او شرعا وكلمة او ليست عارضة لجمع فلا يندبها الحدث وقوله عما يتعلق به الصلوة ليشتمل على المكاف  
فان طهارة شرطها ما سبقت وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث والخبث وسببها وجوب الصلوة لا وجوبها  
لان وجودها مشروط بها وكان متأخر عنها والمتأخر لا يكون سببا للمقدم وحكمه بالباحة الصلوة او ما يضافها من فاسد به  
وانما جمع الطهارة في نظر الى انواعها ولا يشك بالصلوة والزكوة لان الاثنين بالجمع في مثل هذا الجازين فلا يرد تركه نقضا  
وجه تخصيص الطهارة بذلك لان انواعها احق بالتنبيه عليها بالتفاوت من حيث الحقيقة والحكم والحقة والغلبة بخلاف انواع  
الصلوة والزكوة ولا يشك بصلوة الجنان لانها دعاء وانما ابتداء الكتاب بالطهارة لانها منفتح الصلوة التي هي عباد الدين الواجب  
تقديمها بعد الايمان على كل عبادة **قال** الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم بالماء فغسلوا بغيره بتقديم  
الاية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كان الفاعلة في الدعاء في تقديم الدعاء في قوله اذا قمتم اذا اذقم القيام من باب

منه نارا  
اي استعدته  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل  
اي استعمل

قال الله تعالى



ذكر المسبب وادارة السبب لما قرأنا الفعل الاختياري لا يوجد بدور الارادة وذلك بجواز شايح كما عرفت في موضعه كما  
نعم بعض الشارحين وطاهر الية يقتضيه وجوب الوضوء على كل قيام الى الصلوة وهو مذهب اهل الظاهر بخلاف ما كان او غيره  
والجواب عن خلافه ان الوضوء اذا قف في الصلوة وانما يجوز ثبوت الاستغفار بالصلوة بالاستغفار بعد ما عرفت فانه لو كان  
الامر كما ذكره كان كل من جلس متوضعا لزمه اقام الى الصلوة وضوء آخر وهذا لا يقتضي الصلوة بالاستغفار بالوضوء ولان الحديث  
شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم من مضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الى قوله فيتم وضوءه  
طهرا فمروا بذلك الحديث وهو يدل على وجوب الوضوء والنص في الاستغفار بالصلوة وانما يقتضي قوله وان كنتم من مضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الى قوله فيتم وضوءه  
بذكر الحديث كما قال مدي المتقين ولم يقل مدي الصائرين الى التيمم بعد الصلوة كما عرفت ان يقتضي بذكر الصلوة واغترضا  
الاوليان للوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بان الآية ما يعارضها تدل على وجوب الطهارة على كل قيام واية  
التيمم تدل على وجوبها على المحرمين والعباد فاضية على الدلالة كما عرفت والجواب عن الاول سلمنا ان للوضوء في الوضوء وغيره  
لكن خلاف ما ذكرنا يقتضي الوجوب للقيام الوضوء دائما لان آية الصلوة لا يتحقق اذ ذلك الا اذا وضوء فاما اذا كان بالاجماع وما يقتضي  
اللباطل باطل فاذا ثبت من اظهر ان ظاهر الآية غير مراد فلا يقتضي عبارة الوضوء على كل قيام فيسلم الدلالة عن المعارض ويستطاع  
السؤال عما اعترض بان الاستدلال بالدلالة فاسد منها لانها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم يدل وجوبه لان خلاف  
الاصل في الشرط فانه خالف في اشتراط النية من شرط الاحالة والجواب ان كلامنا في مخالفة البطلان لا ينافي مع السبب فان ارادة  
القيام الى الصلوة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبدل لا يخالف في سببه وما ذكرتم ليس بشرط السبب فان ارادة القيام الى الصلوة  
بشرط نية التيمم ليست كنه وانما النية شرط التيمم لا شرط سببه **قال** فغرض الطهارة الفاء للتعقيب فخلت على الحكم بعد  
ذكر الدليل والغرض من الغرض والمراد بالطهارة الوضوء والامساك للبيان ولما افرغ الغسل والمسهة فظهر من انما اشار الى دفع  
ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على يسرى والي ان البلل بالماء في الغسولات لا يستغنى الغرض كما روي عن ابي يوسف  
وقصاص الشعر منها وغايته في الرأس وفي الغافق ثلث لغات والتم اعلاها وقوله وهو متفق منها اعترض عليه بان الثلاث لا تكون  
مستغنى عن بعضها وليس بشئ لان ذلك في الاستغفار الصغير والتم الاستغفار الكبير وهو ان يكون بين كل اثنين من سبب التيمم والمنع  
جائز والرفق والكعبان تدخلان في الغسل عندنا وقال زفر لا تدخل لان الغاية لا تدخل تحت المعنى كاللحم في الصوم وبعد الذي ذكره  
الحسن لو روي خلاف ما ذكره في نسخ الاصول فان المذكور فيها تعارض المشابهة وموان من الغايات ما يدخل تحت قوله فترات القرآن من  
اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فخره الي يسر وقوله اتوا الصيام الى الليل وهذه الغاية اعني  
للافاق تشبه كلامها فلا تدخل بالشك وتاويل كلام الحسن ان من الغاية الى المرافق لا تدخل تحتها من المشابهة كما يدخل في قوله الى الليل  
**قال** ولما ان من الغاية لا سقاطا ولا يغير الغاية نوعا نوع يكون عند الحكم بها ويوع يكون لا سقاطا واداءه والغايات فيها  
حال صدور الكلام فان كان متشاوفا واداءه كانت في الثاني والآل الاول وما في في من الثاني لان ذكر البدر يتناول الباطل بليل الى العبادة

لا ريب  
فولس

رغبنا عنهم وهم اهل البان فما ذكر من آية التيمم فيبقى المرافق داخله خلافا في الصوم فانه يتناول الاساك لسلعة فكان  
لمد الحكم اليها فيبقى التيمم خارجا والكعب هو العظيم الثاني التيمم والنوا لا يقع وقوله هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن  
عمارة قال هو المعقل الذي مرسوم القدم عند عبد الله قال لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعب الرمح والذي في وسط  
القدم مفصل وهو المتيقن به ومنه صحيح في الحرم اذا لم يجد لعين فانه يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك  
انه العظيم الثاني المفصل بعظم الساق ومنه الكعب في الجارية التي تبدو ثوبها للهود قوله والمنع في مسح الرأس الى القدم  
على جهة الغرضية مقدار الناحية ويورع الرأس ويومح ما يرى بشئ الى انه يجوز من اي جانب كان واستدل على ذلك بقوله  
لما روي الثوري عن ابن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم الى سباطة قوم فقال وتوضاء ومسح على ناصيته وخفيه ومسح على  
ابرار الحديث يقول ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلى من الكاية بوجوبه وكادته فيل هو حديث  
واحد وقيل حديثان جمع الثوري بينهما فان الحديث الذي ذكره السباطة لم يذكر فيه المسح على الناحية والذي ذكره في المسح  
عليها لم يذكر فيه السباطة والسباطة الكناية من باب ذكر الحال والالفة المحل وقوله والكتاب محل فالنهي بيان له جواب  
عن اقبال حديث المغيرة خبر واحد لا يرايه ما اكتبنا خبره انه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب محل فالنهي بيان له  
به ويجوز خبر الواحد بيان المحل الكتاب وقية **قال** وانما لا نسلم ان الكتاب محل لان المحل بالابكة العلوية لا يبين المحل  
المحل بهذا النص يمكن محله على الاقل ليقينه سلمنا انه محل للزيادة ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناحية  
ومسح الرأس والدليل يدل على تعيين الناحية وشبه لا يغيب المط ستماء ولكن لا من مقدار الناحية فرض لان الغرض ما ثبت  
بدريل نطق خبر الواحد لا يغيب القطع ستماء ولكن لا من مقدار الناحية فرض لان الغرض ما ثبت  
البيان يمكن قوله جلاء الاقل قلنا لا اقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن الغرض لانه في موضع الزيادة  
غير معلومة فيتحقق الاجال المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجال فكان الناحية بيان المقدار للمحل المستثنى ناصية اذ لا  
اجال في المحل فكان من باب ذكر كفاية واداء العام ومنه جواز شايح فكان ناصية وبين في العموم والاصل خبر الواحد فافق بيانا  
للمحل كان الحكم بعد مضى في المحل دون البيان والمحل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم اقتداء الامام لان الجاهل من لا  
يكون ما ولا موجب لقل او الاستيعاب ما ولا يعتمد شبيهة قوته وقوة الشهادة تمنع التكفير من الجاهل لان التيمم ليس بالبيع  
لم يكفر واما من ادعى دليل القطعي في نظر اهل السنة لنا ويلممهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير  
ثبتت شعرات وعلى ما ذكره اشتراط الاستيعاب قوله وفي بعض الروايات ذكر بعض اصحابنا ثلاث اصابع لانها اكثر ما هو  
الاصل في آية المسح وهو الاصابع قيل هو ظاهر الرواية لكونها مذكورة في الاصل فكل من يتبع في قبول عظام الرواية وعلى هذه الرواية  
لوضع الاصابع ولم يذكر جلاء خلاف الاولى **قال** وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالها الاقامة لما عرفت من فريضة  
الوضوء بين سنته والسنة هي الطريقة المستوكفة في الدين وعلم ان ما يثاب على الفعل وسنن الطهارة الى

ان يقع







واعترض بان المضمضة والتهنئة في سنان وداخل الفم ليس محل الغرض من الوضوء احيانا الفم والانف من الوجه من وجه  
اذ لها حكم الخارج من وجه والوجه محل الغرض من الوضوء وقوله خللوا لم يفر الوجه وان كان مفردا بالوعيد لان حديث  
الاعرابي والاعرابي الذي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر القليل منها يفر في غير فان الوجوب في الوعيد  
مصرف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقوله لان النبي عم نوضا من مرة اي غسل كل عضو مرة والمرد بالقبول الجواز  
رغبة في الزيادة والنقصان وعيدا وليس على طاهر فلا بد من تأويل ومومن زاد على أعضاء الوضوء او نقص عنها او زل على احد  
او نقص عنه او زل على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو ثلثة اوجه وقوله فقد تعدي بوجه الزيادة لانه  
بما جاوز الحد وقوله وظلم بوجه الى النقصان قال الله تعالى ولم يعلم منه شيئا اي لم ينقص وقوله والوعيد لعدم رؤيته ستة  
اشارة الى اختياره التأويل الثالث بعبارة ان اذله بطلانيته القلب عند المك او بنية وضوء آخر فلا بأس به فان الوضوء  
على الوضوء النور على نور وقد امر بترك ما يربطه الى ما لا يربطه **قال** وسحب التوضي ان ينوي الظهارة قبل المحب  
ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية في الوضوء ستة عندنا ثانيا في ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه  
والظاهر ان الاول اختيار الفردوي والثاني اختيار للصف وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي ازالة طهرته او اقامة الصلوة  
وبفرض عند الشافعي قال لانها عبارة اذ العبادة فعل ياتي به المكلف على خلاف هو يفتي بغيره فاعطى الامر رتبة والوضوء بهذه  
المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقولنا وما امرنا الا لعبادة الله مخلصين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله  
حالا للعبادين والاحوال شروط فيكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه على النية في كونها طهارة من الصلوة ولنا القول بوجوب  
النية في سكتان الوضوء لا يتبع عبادة الا بالنية ليس كما مضى في ذلك وانما هو استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء من وجوب  
الطهارة بدو النية حتى يكون مفتاحا للصلوة او لا ولا يدخل كونه عبادة في ذلك ويشيد ذلك بدفع لان أعضاء الوضوء كالم  
عليها بما هي في حق الصلوة ضرورة الامر بطهارة ولا يطهر بطهارة فاذا لاقى النفس من قصد المستعمل ذلك او لا كالتوضي  
التجزي كما في الارواء بخلاف النية فان التراب لم يعقل مطهرا طهرا فلم يبق فيه الا نية التقيد بدو النية فان قيل في الوضوء  
مسح المسح لم يعقل مطهرا طهرا فيحتاج الى النية احيانا مسح الرأس لمحق الغسل لقيام مقامه وانتقاله اليه بغيره  
من الحج وقوله او يوشى عن قصد فلا يتحقق برونه قيل بين ان النية ينشئ عن قصد والنية هو القصد فلا يتحقق النية  
بدون قصد النية وفيه نظر لانه ينشئ عن قصد النية والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوة  
والاعتناء لعله على الاخص ولان الاول لا يخلو النية والقصد والادلة لعدم ما على الآخر وقوله ويستوعب  
بالمسح ان يستوعب المسح بالوجه على ما اخبر الفردوي وقوله وسنة تفرغ على اختياره وصحة الاستيعاب ان يتلى  
يديه ويضع يده على اصابعه من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجازي الكفين ويجوزهما الى آخر  
الامر الرأس على غير الفردوي بالكثير وحزنها الى مقدم الرأس ومسح ظاهره الاذنين بيضاء والابهامين وباطن الاذنين بيضاء

البيان

كثير

السبابتين ومسح رقبته بظاهر اليد من حتى يكون ما سحا بل لم يصح مستعلا سكاذا ووثعابه رضي الله عنهما مسح رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقوله الشافعي السنة التثليث بما مختلف لانه ركن في الوضوء فكان التثليث فيه سنة كفضل الوجه  
واليد من الرجلين ولنا ان انما رضي الله عنه توثقا لثلاثا لثلاثا ومسح رأسه من واحد وقوله هذا وضوء رسول الله  
وقد روي عن عثمان وعلي ومعاذ وابن عباس والبراء وابي امامة الباهلي مثل ذلك قال الفردوي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم  
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انها احكياء وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فثلاثا لثلاثا  
وسحا لثلاثا قلنا المشهور عنهما ما روي اولاد القدر الذي يروي فيه من التثليث يريد به ذلك كما تقدم في قوله تعالى  
عليه اي التثليث بما واحد وهو مشروع على ما روي الحسن بن علي بن فضال في حقه انه ذكر السنة في الحج عن حنيفة اذا كان مسح  
ثلاثا بما واحد كان مسنونا فان قيل قد صار بالبدل مستعلا بالمرء الاول فكيف بين امراره ثانيا وثالثا احيانا  
يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها يقع للفرض لا يري ان الاستيعاب من بناء واحد  
قوله ولان الغرض هو المسح دليل آخر ونقرب من الغرض هو المسح والمسح يصح بالكرار غلا في المعروض وهو الغسل وظاهر  
الكتاب السنة والجماع فلا يكون التكرار سنونا لان السنة في الوضوء كمال الغرض محلا لا نقل من كونه مسحا الى كونه غسلا وتو  
وصار كسح الخف تقرب مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن به التثليث كسح الخف وقوله بخلاف الغسل  
متصل بقوله وبالكرا يصير غسلا ومعناه ان المسح ينسد التكرار بخلاف الغسل فانه لا يسد فكان قياس الشافعي للمسح  
على الغسل فاسد **قال** ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكر ويرتب معطوف على قوله ويستوعب الكلام  
في كونه مسحا او سنة كما تقدم قوله فيبدأ ببيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض بعبارة فاعلموا وجوبكم  
وايديكم الآية ووجه الاستدلال ان الغاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيعيد ترتيب غسل الوجه على القيام في الصلوة  
واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غير الا معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب او لعدم القائل بالتفصيل  
ولنا ان المذكورة الآية حرف الواو بعد الغاء والواو لطلب الجمع باجماع اهل اللغة والفاء دخل على هذه الجملة لانه لا ترتيب  
فيها فينتهي اغقاب غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب وتحقيقه سكتا ان الغاء للتعقيب يعيد تعقيب ما بعده لما قبله  
وما بعده غسل جملة غير مرتبة فيعيد تعقيبها للقيام في الصلوة ونحن نقول به وليس الكلام فيه وانما الكلام في ترتيب  
الاعضاء والداخل فيها الواو ومولا يعيد الترتيب فان قيل كيف ادعى المصنف اجماع اهل اللغة ومنهم من يقول انه يفيد الترتيب  
ومنهم من يقول يفيد القرآن احيانا اباعلى الفارسي ذكر ان النخاة اجمعوا ان الواو لطلب الجمع المطلق ذكر سيبويه في سبعة عشر  
في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبان خلاف القليل لا يمنع اجماع اللغوي وقوله والبداية بالمياه من فضيلة الى سحبة والماء  
جمع ميمنة خلاف لميسرة وذكر في المعرب ان البداية بالمياه عامية والصلوة بداية وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى  
التياسر في كل شيء حتى السجدة والرجل السجدة والرجل السجدة والرجل السجدة **فصل في نواقل الوضوء**



ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل التي تقررت احكامها بالنسبة الى ما قبلها من جهة بالكتاب والسنن  
والباب الخارج عن بيان الموضوع وفرضه وتنمو مستحبة بداهة في موضوع العوارض الذي العارض يكون شائرا عن الموضوع والنقض  
جمع ناقضة والنقض متى اضعف في الاجسام يراد به بابطالها في حقها متى اضعف في المعاني يراد به اخرجها عما هو المطلوب والمطلوب  
منها من الموضوع استباحة الصلوات والمعاني الناقضة الى العطل المؤثر في اخرج الموضوع عما هو المطلوب بكل ما يخرج من السبلين  
اي خروج كل ما يخرج من السبلين يعني القبل والذكر والذكر وانما قدره المضاف بجميع المحل فان حلاله ذلك على المعنى غير صحيح  
عبر عن العطل بالمعاني اقتداء بالنبي في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا بحد او بالفساد او بغيره فانما مقتضى  
استكشافه عن ذلك ان يشاء الطحاوي فاستعمل ما قبله من بعد فان قيل الكنية منتقضة بالرجح الخارج من الزكوة  
القبل فان الموضوع لا ينتقض به في اصح الروايتين اجيب بأنه مخصوص من العموم لان الرجح لا ينتقض عن الذكر وانما هو خارج  
القبل محل الوطئ ليس فيه نجاسة ينتقض بالرجح عليها وهو في نفسه ظاهرا عند المصنف على ما ينبغي ووجه الاستدلال بقوله تعالى  
احدكم من الغايظ والغايظ هو المكان المطهر من الارض ينهي اليه الانسان عند اذنه فضاء الحاجة تستر ان الله يعزب  
وجوب التيمع على الحي من الغايظ حال عدم الماء وهو لازم خروج النفس كان كناية عن الحدث كونه ذكر الا ان زواله للمزوم والشرع  
يدل على الحلبة واداشت ذلك التيمع ثبت في الموضوع لما ذكرنا ان البديل لا يحل الا الاصل في السبلين في قوله قد تقدم ان الحدث شرط  
للموضوع فكيف يكون علة لنقضه لانه علة لنقض ما كان وشرط وجوب ما سكون ولا ينافي بينهما وقوله وكل ما علة يتناول  
المعتاد وغيره نفي لقوله ما لم يكن له موضوعا يخرج نادر كالمصاة والدور ومما لا يخفى مستدلان الله تعالى بالغايظ  
على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتاد فلا يكون غير ناقضا قلنا لا ينافي ما قبله ما يدل على خلافه وهو عموم كلامه  
**قال** والدم والقيح اذا خرجا من البدن خرج النجس من بدن الانسان لم ينقض الطهارة كيف كان عندنا وهو من النجس  
المبشرة وابن مسعود وزين ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وصدر التابعين رفعوا عنهم وفيه بالخروج لان نفس النجاسة  
غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج والا ما حصلت الطهارة لشخص ما والمركب بالبدن بدن الحي كما ذكرنا فانما كان خرج من بدن  
الميت بعد غسله لا يوجب اعادته غسله بل يوجب غسل ذلك الموضع على سبيل ما في شرط النجاسة الى موضع لم ينقض حكم الطهارة  
احرازها كايديهم ولم يجاوز فانه لا يسمي خارجا فكان تقييد الخروج واما ما قلنا من زواله ان الباري خارج حتى اورد  
ما لم يسئل بنفسه عما تولد الخارج من غير السبلين ناقض للموضوع وقوله يلحق حكم التطهير اي يلحق حكم هو التطهير والمادة ان  
تطهيره في الجلاء كما في الجناية حتى لو سال الدم الذي من القصبه لانتقض الموضوع بخلاف القول اذا نزل الى القصبه المذكور ولم  
ينظر لان النجاسة منها كما ينقل الى موضع يلحق حكم التطهير وفي الاصل وصلة ذلك الاستشاق فوضف للجناية وقال الخ  
الخارج من غير السبلين لا ينتقض الموضوع لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال فم يتوضأ ولا يغسل غير موضع الاصابة امر تقديري اي امر  
تقديري ناهية كلفنا الله به من غير تعقل اذا تعقل انما يقتضي وجوب غسل موضع اصابة النجاسة فيقتصر على موضع النجاسة والخروج  
منه

فانما يخرج من السبلين  
الدم والقيح والنفث  
والبرص والجنون  
والجذام والعلامة  
والدمامل والخراج  
والنقرس والدمامل  
والجذام والعلامة  
والدمامل والخراج  
والنقرس والدمامل

المعتاد والياه في تعدي لجوز ان يكون للنجاسة ويجوز ان يكون للنجاسة كما عرفت في امر وجوز ان يكون معناه امر تقديري  
لان النجس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء كما في المنى بل بطريق الدلالة لان الغايظ نجس من النجس لا خلاف في نجاسته  
دون الغايظ والافتقار على الاعضاء لا رتبة امر تقديري ولما قلنا ان الله تعالى في الموضوع من كل دم سائل خرج  
الدارقطني ووجه الاستدلال ان مثل هذا التركيب يفهم منه وجوب كفاي قوله في كل نجس الا بالمشاء والخلاف في فرضه  
وقوله من الماء ولا خلاف في وجوب الغسل بسبب خروج النجس فكان معناه توضئة لكل دم سائل من كل دم سائل من كل دم سائل  
عنه بلفظ الجزم كونه كذا في الدلالة على وجوب كفاي امر فامتنع من امر فاجزى ذلك ومما لا ينفك عنه وجوب كفاي امر  
اذا كان من لا يكره في كلامه يغيره عن مطلوبه بلفظ الجزم كفاي الطلب لان في تركه تركه باله وهو غير لا يكره  
على ما عرفت في موضعه فان قيل سئل ان يكون المراد به الموضوع الغروي قلنا ذلك محال شرعا لا يترك الحقيقة  
الشرعية في كلام الشارع بل ادليل وقوله علم من قرأ او غف في صلواته فليصبر وليتوضأ وليتيمع على صلواته ما لم  
يتكلم رواه ابن ابي شيبة عن عمار بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر الرازي في شرح الطحاوي يقال رغبنا في اسال رعا في الطحاوي  
وفتح العين من الفصح ووجه التمسك به ما وجدنا امر بالانفراد وهو ابطال العمل للمني عن النجس لا التماس  
المستحيل على الشرع فان قيل جاز ان يكون الامر بالانفراد لانه نجاسة اصابته ثوبا وبدنه من الزنا فاجيب بان الامر بالنجاسة  
ياباه فان البناء اذا كان غير جائز بالاتفاق والثاني الامر بالموضوع والامر للوجوب في اذنه الموضوع الغروي فوجه ما تقدم  
في الحديث الاول لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ غسل فيه بعد النجس ففصل الاتوضا وضوء الصلوة فقال صلصم يمكن الموضوع  
من النجس لان ذكره بقرينة قايمة لانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكلة لمقول السائل الاتوضا وضوء الصلوة والثاني  
انه امر بالنجاسة واذا ما لا يباح للبناء بعد العمل الكثرة لا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق لا يباح للبناء غير واجيب بالاتفاق  
وكذا ما عطف عليه لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم الا في قوله كلوا من ثمره واشكروا له فان الامر الاول والامر  
والثاني للوجوب اذا جاز ذلك فعكسه او في لانه اتباع الضيف الغروي قوله ولا يخرج النجاسة اثبات صفة النجاسة  
لما يخرج من غير السبلين بطريق القياس والمصنف ظهر عن خروج عظم مع وجان النجاسة وبيان على وجه واضح يخرج  
الذي ذكرنا الاصل والغرض وشرط القياس في الغالب ان تذكر ذلك كما لا يخفى في القياس بان يمتثل حكم احد المذكورين على علمه  
في القدر المذكور الاول من الاصل والامر من القياس وشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه من غير كراهة وان لا يكون  
معدولا به عن القياس كما في القياس مع الكل ناسيا وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنقض عنه الى فرع هو نظير ولا ينقض  
في تمام معرفة تفصيل ذلك وما يخرج عنه لكل قيد من القيد فوضعه اصول الفقهاء لانه من مقتضى الاصل فيما نحن فيه  
فهو الخارج من السبلين اعني الغايظ وهو يتصل على معنى معقول وموافق النجاسة اثر في زوال الطهارة عن الخرج  
لانتصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وهو سائر البدن باعتبار ان الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزئ ولا معنى

المراد من النجاسة  
الدم والقيح والنفث  
والبرص والجنون  
والجذام والعلامة  
والدمامل والخراج  
والنقرس والدمامل



غير معقول ومما لا يقتضيه العقل ان يكون في الخارج سبيلين وذلك لان علما وانما هم متعاضدان  
فاستنبطوا ان الخارج من السبيلين كان حذوا لكونه جسما خارجا عن بدن الانسان من قوله تعالى او جاء احدكم من الغائط الى الله وهو  
نفس معلوم بذلك الوصف لظهور ان من خرج من السبيلين لم يكن له في الخارج دم الحيض والنفاس وجعلوا امثلك  
في الخارج من غير السبيلين فعدوا الحكم الاول اليه وتعدوا الحكم الثاني وهو لا يقتضيه العقل الاربعة الاعضاء اربعة اعضاء في قوله تعالى الاول  
لوم يتعد اليه تغير حكم النقص والتعدي وذلك بقيد القياس فان قيل التغير واقع لان مجرد المزاج في الاصل واعتبرتم في التفرع  
الي موضع بحقه حكم النظم ايجاب للمنفق بقوله غير ان المزاج يتحقق بالسيلان الى موضع بحقه حكم النظم في وعلا الفهم الى اخره فان  
قبل قد ذكرتم ان من شرطه القياس ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر ولا يتم وجوده في كل النزاع لما روي انه صلح قائ  
فلم يتوخا فانه يدل على ان قوله تعالى او جاء احدكم من الغائط مخصوص بحكمه وموقوف على الظاهر فالجواب ان ذلك محمول على القليل  
كما ذكر في الكتاب ويجاب عن الوكيل ومن شرط ان لا يكون الفرع مفصلا عليه وقد روي في حديثين بان ذلك الشرط ليس  
بمتفق عليه فان كان يكون اختيار المتفرع خلافه ولما قيل ان يكون قد ذكرتم ان الاصل يشتمل على معنى معقول ومن غير معقول وعلم  
غير المعقول بها المعقول لئلا يلزم التغير المتعدد للمعقول فكل ما ذكرتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول  
تبعاله في ذلك والجواب عن وجهين احدهما ان الاول معقول لما ذكرنا ومنه في اعتبار الشرع حدا والآخر شروع فقط فحده  
تابع الاول اولى من عكسه لا محالة والثاني ان الشرع لما اعتبر الاول حدا استلزم الظاهر عند تكبر وفي غلب جميع البدن حكما  
وجدر حرج يتن فاقصر على الاعضاء الاربعة تيسر اعليها فكانت من ضرورات الاول وكان تابعه له وعرفه على الفهم  
ذكر في الكتاب ومور راية الحسن ابن زياد وقيل ان منع من الكلام فهو ملاه والافلا وقرق بين الملا وغيره لان الفهم تجاوز  
فيه دليلان احدهما يتضح كونه ظاهرا والآخر ينفي كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة فكلما اذا فتح فاه بظهوره واذا خفي سبط  
واما الحكم فلان الصام اذا احتلما به فيه ثم حمله لم يفسد صومه كما اذا سأل الماء على ظاهري حبله فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا  
يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل من زاوية من بطنه الى اخرى وكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكم ما قلنا اذا اكثر فينقض  
يخرج غالبا حيث لا بد من الانسان على ضبطه لا يكتفي فاعبر خارجا واذا قل لا ينقض فخير تعالين واليه اشارة بقوله لانه  
يخرج ظاهرا فاعبر خارجا فان قيل عرفت للمصلا ثم استدل عليه والقرينات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لا يخرج ظاهرا ليس  
دليلا لقوله ولما ان يكون بحال الى اخره بل هو دليل لقوله ولما الفهم في اني قال وقال زفر بن قيس في كونه سواء  
قال زفر بن قيس ان الخارج من غير السبيلين حذوا بما دل عليه من الدليل وجب استنوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين وهو  
قياس ظاهري وقوله صلح النفس حدث رواه سوار بن صفير عن زيد بن علي عن بعض ابيه عن رسول الله صلح ذكر ابو بكر  
الرازي في شرحه الظاهري ووجه الاستدلال ما ذكره عن الجليل ان قال النفس ما خرج من الفهم ملاه الفهم او دونه وانما قدم الاستدلال  
بالقياس على الاستدلال بالحديث لان الفهم مقرر عن ذكر الجليل بحجة القياس للنزاع فيها فكان اقطع في الالتزام ولما قوله صلح النفس الفعل

شبه وضعت  
فكله في نكاحه

في الخارج من غير السبيلين  
فان قيل عرفت للمصلا ثم استدل عليه والقرينات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لا يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله ولما ان يكون بحال الى اخره بل هو دليل لقوله ولما الفهم في اني قال وقال زفر بن قيس في كونه سواء

والفطرتين من الدم وضوءا لان يكون سائلا الى السيل في الفطر والقطرتين بالق من الدم وضوءا لكان اذا سأل الدم فيه الوضوء  
وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو سائل في الاستثناء منقطع لان الحقيقة ليست بمنزلة خصوصها  
بعد السيلان والجزء وهو القليل لا يتناول السائل ولا يكون متصلا فان قيل لا يتم ان الحقيقة ليست بمنزلة لوان ذكره المراد منه  
قطرة الدم من راس المرح من غير ان يسيل الى موضع بحقه حكم النظم فالجواب ان هذا المنع لا يخلو لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه  
منقطعا وموظفه قوله وقول علي بن ابي اسحق حين عد الاحداث جملة او دسعة اي دفعة من التي استدل بها الاثر والظاهر  
انه قال ساعا من النبي عم وصار قوله كمولد عم وقوله واذا تعارضت الاخبار يعني ان الاصل في الدليلين المتعارضين ان يعمل  
بهما ان امكن والا فیرجح احدهما ان امكن وان لم يمكن بينهما ترجيح فصار الى القياس وان خالف القياس ان يعمل المجتهد بينهما  
وفي استثناء من تعارض ما رواه الشافعي من قوله علم قائ فلم يتوخا وما رواه زفر بن قيس قوله النفس حدث والعمل به امكن  
يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر بن قيس على الكثير وذلك لان الفهم من كثرة الاكل ورسوله صلح كان غير ذلك فحمل  
والفرق بين المسكين اي المخرج المعنى وغيره جواب لفرع غير اعتبار غير المتعار بالاعتداد وقدينا ما عند قوله غير ان المزاج  
الخارج اخر فلا نعبد ولو قاء متفرقا حيث لو جمع بملاء الفهم فنسب الى يوسف فغير اتحاد المجلس لانه انما في جمع المتفرقات  
وبهذا سجد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية النجدة بتحد  
المجلس وعند محمد بن عبد الله بن السبيلين لان الحكم ينسب على حيث شئت السبيلين الصحة والفعل في تحاد الجاهن والابري  
انه اذا خرج جراحات وما شئت قبل البر يتحد الموجه وان تخلص البر باختلاف وتغير الاتحاد في الفتيان ان بقي فاقبل سكون  
النفس عن الفتيان الاول فان سكنت ثم فاء فمحدث جديد ثم لا يكون حذوا لا يكون بخاسر ويذكر غير يوسف ومنه في  
غير ابن عمر في ذلك في جامع الكور وهو الصحيح ومما اختار بعض مشايخنا اختار المص وأختر يقول هو الصحيح غير قول محمد فانه  
عند جرح واختار بعض المشايخ احتياطا وراية تظهر فيما اذا اخذ بتقطة فالقاء في الماء لا يتنجس الماء عندنا يوسف خلافا  
لمحمد وقوله يوسف ارقى خصوصها في حق امهات الفروج ووجه الصحة ما ذكر في الكتاب بقوله لانه ليس بحديث في تنقض الظاهر  
معناه ان الخارج من الفم من الانسان الحي يستلزم كونه حذوا واذا لم يكن حذوا فقد انتفى للارزاق وانتفاء يستلزم انتفاء المذموم  
نظروا من وجهين احدهما ان الفم في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حذوا ومعنى قوله لم ينقض به الظاهر ليس حدث فكل مع كلامه لان ما لا يكون  
حذوا ليس بحديث حكما لانه ليس بحديث وهو مصادف على المطلوب مرتين والثاني انه لا يستدل بعدم تنقض الظاهر على عدم تنقض  
لان عدم التنقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لكونه غير محس فان عدل النفس ذات وصيبي وصف المذموم ووصف الجاسة فيكون  
انتفاءه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الاول ان زفر بن قيس كانه مذكورا لا يكون حذوا لا يكون حذوا لان ما لا يكون  
ليس بحديث حكما وقوله حكما اشارة الى ان الفم هو ما يحكم الشرع بجاسته لا ان حكمه بالجاسة يستلزم كونه حذوا وليس  
لما دل عليه الدليل فلا يكون حكما وانما كان غير الخارج لا يعطى له حكم الجاسة لكونه في حكمها فان من صاع وهو حامل سحابة او بيضة حال كونه  
حذوا

بقوله



جازت صلوته فكان انتفاء المزاج مستلزما لانتفاء الحاجة ونقص الدم المتحاضة والخرج المتألف منه حديث  
جس واجيب بان لا يتم انه ليس بخبر بل هو حدث لا يظهر اش حتى يخرج الوقت فلو كان هذا في انتفاء الطمان  
علاء الغم اذا قام مرة او طعنا او ماء فان قاء بلغها يعصرها الا يشوبه طعام فلتان نزول الراس وان تفرغ الحروف والا غير  
ناقض بالانقار لان الراس ليس موضع الحاجة وكذا الكبد اذا خلا الى بؤسه انه جس مجاور ما في المعدة من الغذاء وقد خرج  
الموضع يلحق حكم التطهير فيكون ناقضا للطعام والصفر له ان البلم لخرج لا يخلو الحاجة وما يتصل به قليل والقليل الذي يخرج  
فان قيل ينتقض بيلم يقع في الحاجة ثم يرفع فانه حكم نجاسة اجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولين سئلنا الفرق  
بينهما ان البلم ما دام في الباطن يزاد في حافته فيزداد لغيره فاذا انفصل عن الباطن يقل حافته فيقل لغيره فاذا قل لغيره  
ازدادت رفته فجاز لتقبل النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط البلم بالطعام فالو اعني في الغلبة فان كان الطعام غالب انتفى كلامه  
والا فلا ولو قاء ما قاء في السوء من غير ما قاء في العلق او ما قاء فان كان الاول معتبرا في ملائمة الغم وكان كذلك عند محمد بن ابي  
انواعه قيل ومضى في الطعام والماء والمزج والصفر والسوداء وعندنا ان سال بقية نطفة ونقص وان قل ان المعدة ليست  
للدنم فيكون من فرجة في الحرف ظاهرا فيصير باخارج من فرجة الظاهرة والمعتبر من السيلان فكذلك هذا ذكر في مسند شيخنا  
ان قولنا يومئذ في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعل مع محمد بن ابي حنيفة وموافقان للمصنف وقوله ولو نزل الى الارض  
من الانف يعني المار فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قولنا في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فجاز الى موضع  
يلحق حكم التطهير فكان ذكره تكرارا اجيب بان ذكره هنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذكره في اول الفصل الذي في قصبة الانف وانما  
ذكره هنا لبيان الاتفاق احيانا لان عند زفر لا ينقص بوصوله الى قصبة الانف وانما ينقص اذا وصل الى الان واليد اشار بقوله  
بالانقار وقوله لو وصل الى موضع يلحق حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور في ذلك عند زفر **قال والنوم مضطربا**  
فخرج من بيان نقص الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقصه بما يوجب حكمه وهو النوم مضطربا وهو ان يضع النائم جنبه  
على الارض ينتقض الوضوء لان الاضطراب سبب للسترخاء والمفاصل فلا يخرج عن خروج ريج عانة والثابت عانة كالميت في باب الارض  
من دخل المسترح ثم شرب في وضوءه فانه حكم ينتقض بنقص وضوءه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالبرزخ خلاف  
ما اذا شك بدخول الدخول وكذلك النوم متكئا على احد رجليه والاشكال في الانتفاء من وكما جعل انتفاء النوم لا يمتنع  
لاستعمل فابدل النائم في انكأه الراس او اذا اقبل او تكأ فان التاء تبدل في الراس وفي اقتضائه لان الاكساء يزيل ركة  
البقعة اي التماسك الذي يكون لليقظان وكذلك الاحتشاد الى شيء كدار او حائط بحيث لا يزل سقطا وهو ليس بمتكئا  
رواية المبسوطة وانما هو متكئا لان الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع في الشك في الاسترخاء في السقوط  
والمروي عن حنيفة انه لا ينتقض وضوءه على كل حال لان مقعد يستقر على الارض فينمى من خروج شيء منه فلو كان خلاف  
النوم حالة القيام والقعود والركوع والجموع في الصلوة يعني اذا كان غايته سجود الصلوة من جاني البطن غير الخوض وعدم اقتراش

هذا هو الوجه  
في النجاسة  
فان قيل ينتقض بيلم يقع في الحاجة ثم يرفع فانه حكم نجاسة اجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولين سئلنا الفرق بينهما ان البلم ما دام في الباطن يزاد في حافته فيزداد لغيره فاذا انفصل عن الباطن يقل حافته فيقل لغيره فاذا قل لغيره ازدادت رفته فجاز لتقبل النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط البلم بالطعام فالو اعني في الغلبة فان كان الطعام غالب انتفى كلامه والافلا ولو قاء ما قاء في السوء من غير ما قاء في العلق او ما قاء فان كان الاول معتبرا في ملائمة الغم وكان كذلك عند محمد بن ابي انواعه قيل ومضى في الطعام والماء والمزج والصفر والسوداء وعندنا ان سال بقية نطفة ونقص وان قل ان المعدة ليست للدنم فيكون من فرجة في الحرف ظاهرا فيصير باخارج من فرجة الظاهرة والمعتبر من السيلان فكذلك هذا ذكر في مسند شيخنا ان قولنا يومئذ في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعل مع محمد بن ابي حنيفة وموافقان للمصنف وقوله ولو نزل الى الارض من الانف يعني المار فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قولنا في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فجاز الى موضع يلحق حكم التطهير فكان ذكره تكرارا اجيب بان ذكره هنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذكره في اول الفصل الذي في قصبة الانف وانما ذكره هنا لبيان الاتفاق احيانا لان عند زفر لا ينقص بوصوله الى قصبة الانف وانما ينقص اذا وصل الى الان واليد اشار بقوله بالاتفاق وقوله لو وصل الى موضع يلحق حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور في ذلك عند زفر قال والنوم مضطربا فخرج من بيان نقص الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقصه بما يوجب حكمه وهو النوم مضطربا وهو ان يضع النائم جنبه على الارض ينتقض الوضوء لان الاضطراب سبب للسترخاء والمفاصل فلا يخرج عن خروج ريج عانة والثابت عانة كالميت في باب الارض من دخل المسترح ثم شرب في وضوءه فانه حكم ينتقض بنقص وضوءه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالبرزخ خلاف ما اذا شك بدخول الدخول وكذلك النوم متكئا على احد رجليه والاشكال في الانتفاء من وكما جعل انتفاء النوم لا يمتنع لاستعمل فابدل النائم في انكأه الراس او اذا اقبل او تكأ فان التاء تبدل في الراس وفي اقتضائه لان الاكساء يزيل ركة البقعة اي التماسك الذي يكون لليقظان وكذلك الاحتشاد الى شيء كدار او حائط بحيث لا يزل سقطا وهو ليس بمتكئا رواية المبسوطة وانما هو متكئا لان الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع في الشك في الاسترخاء في السقوط والمروي عن حنيفة انه لا ينتقض وضوءه على كل حال لان مقعد يستقر على الارض فينمى من خروج شيء منه فلو كان خلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والجموع في الصلوة يعني اذا كان غايته سجود الصلوة من جاني البطن غير الخوض وعدم اقتراش

النساء

الذراعين اما اذا كان بجلافة فينتقض وقوله وغير ما هو الصحيح احتراز عن ذكر ابن نجاش انه لا يكون حدثا في هذا الا حوال  
اذا كان في الصلوة واما اذا كان خارج الصلوة فهو حدث والذي صحه موطأه الرواية لان بعض الاشكال باق اذ لو زال  
لسقط فلم يتم الاسترخاء واذا لم يتم لم يكن النوم سببا لخروج شيء عانة ولا يقام مقامه لان السبب لما يقام مقامه للسبب  
اذا كان غالب الوجود لذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه يحجب الشك في وجه الحدث والوضوء كان ثابتا لغيره  
فلا يزال بالشك والاصل فيه المأني في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الحوال فلو صلح الوضوء على من نام قايما او قاعدا  
او راكعا او ساجدا ان الوضوء على من نام مضطربا فانه اذا نام مضطربا استرخت مفاصله رواه الترمذي وسند الذي اعني  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل من هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي عاتبة وموضع عند المنقلة ولدي عن ابن سيرين  
انه قال حدثت عن شنتا آخر في العالية فانه لا يلبس عن اخذ اي لا يبالي لم يروى عن كل واحد اجيب بان ابا عاتبة ثقة  
نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وهم اه وكونه لا يبالي عن اخذ ثوبه في راسه ليس دون مسانيد وقد  
هذا الحديث في ابن عجلون به ووجه التكرار وجه الاول في الوضوء على من نام قايما او راكعا والاشكال انما على من نام مضطربا  
مؤكد بانما فان قيل انما الحكم والحصر من ان الوضوء لم يفسد على من نام مضطربا بل هو واجب على المستند والفقهاء كما اجيب  
بان لانهم انما لم يذكروا الا ثبات ولين سئلنا فصيحة افادت الحكم المضطرب والتكفي والمستند الحق به بطريق الدلالة  
والثالث التعليل وموقوله فانه اذا نام استرخت مفاصله فانه يدل على عدم الوجوب على من نام قايما او راكعا وساجدا لعدم  
الاضطرار وعلى وجوبه على المضطرب ومن موطأه لوجوده فيه قيل ومضى قولنا استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء عانة لان  
اقبل الاسترخاء يوجد فمن نام قايما فخرج يينا قاض اول الحديث وآخره وريثا في هذا قوله من قيل لان بعض الحكماء  
باق وقوله فلا يتم الاسترخاء **قال والغلبة على العقل بالاغواء والجنون والجنون من روع عطايا قوله والعقل هو**  
خطا لان العقل في الاغواء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغواء على الانبياء ومن الجنون والاغواء ضرب من ضعف  
القوي ولا يزال الجي وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلمغ غليظ وقوله لانه اي ان كل واحد من الاغواء والجنون فوق النوم  
مضطربا في الاسترخاء لان النائم ينتبه بالنتية ووزنها والاغواء حدث في الاصل كما بلغ القيام والقعود والركوع والحج  
لوجه الاسترخاء وهو ان يقصر النوم لوزن المقعد عن الارض ووجوده من الاسترخاء ولكن تركنا هذا القياس لان النوم ينو اصله  
لا وضوء على من نام قايما الحديث والاغواء فوقه كما في الاغواء عليه ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من لا يكون ادنى الغلبة ناقضا لال  
يكون اعلا مانقا واصلا اذا حصل به في المشية عاين كالاغواء ولم يجعل للمضطرب الجنون ومن المشايخ من جعله بغلبة الاغواء  
ورويان الجنون قد يكون اقوى من الصحيح والاولى ان يقال انه ناقض باعتبار عدم مبالاة وتغلب الحدث عن غيره وقوله والغلبة  
لكل صانع ذات ركوع وسجود احتراز عن صلوة الجنان وكلامه واضح ولنا قوله ان من حكمه من حكمه الحديث رواه  
ابو حنيفة عن منصور بن راذان عن الحسن عن عبيد الجهمي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي واصحابه خلفه فجاءه في بصره سق  
لما مضى

وصوب الوضوء







فتم من حمله على ظاهره وقال نفس الخيض بوجوب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلوة والقراءة ودخول المسجد  
ونهم من حمله على ان معناه انقطاع الخيض بوجوب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لانه يلزمه ومنهم من حمله على معناه  
ان الخروج عن الخيض بوجوب الغسل لان الخيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الخيض مستلزم له فوجد الاتصال فصححت  
وغيري هذا الى الامام جلال الدين وفي الكل نظر امثلة الاول فلان الخيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان الجوف لا يصح تركه كسبب للنجس  
وامثلة الثاني فلان الانقطاع ظهر والظاهر لا يوجب الاظهار فلا ملازمة بينهما لوجه الخيض قيل الانقطاع ووجه الانقطاع  
بعد فكان احدهما منفك عن الآخر فلا ملازمة بينهما على قوله لا يجب الا عند انقطاعه يعني شرطية لا علمية وكذا الخروج  
عن الخيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويؤيد لبقا لمعناه الخيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل كما  
تقدم لخروج النجس من بدن الانسان بوجوب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفع الدم المخرج ووقع  
الخيض ليس بكثير فيخرج على الاصل كخروج النجس فكان مجازا بالحدف من باب واسأل القرية اذا ايلتبس ان نفس الدم لا يوجب شيئا  
ووجه التمسك بقوله تعالى يطهرن بالشديد على وجوب الاعتناء بالنسبة الى القران فلا بد من اعتناء اجمة القران الذي  
ان حلالا الى الغسل فيخرج من اجرة به ويكون ما ورد به والا كانت حجة مؤيدة وفي ذلك نقض لما شرعه لقوله اذا نظرتن  
فانتم من حيث امركم الله ويقولون فان احركتم اني شئتم واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاعتناء بالمصارف شرط لخل القران  
بهذه الآية مع ان الطهارة ليست بشرط لخل القران عما سوى الخيض والنجس في صورة من الصور فلان يشترط الغسل لخل الصلوة  
ولما ان شرطها من جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دأبا بالاولي واما النجس فانما وجب الغسل فيه بالاجماع قوله وسن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان الغسل الممنون نقض بين الغدوري على السنة يعني في هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة يدل  
على ذلك تحية محمد الغسل يوم الجمعة في الاصل حسنا وهو اقوم حيث ذهب الى وجوبه ما لم يقوله من اني نكح الجمعة فغسل  
رواه ابن عمر بن الخطاب في قوله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة في موعده غفر له ما بينه وبين الجمعة وما بين  
فمعه ونعمت اي بالمسبة اخذ ونعمت لصلوة مدي في الاخذ بالسنة ومنه في الحديث بحمل ما رواه امامنا على الشحان  
توفيها بينهما وعلى النسخ بديل ما روي عن عائشة واس عيسى بن عيسى عنهما قال كان الناس عملا انفسهم وكانوا يلبسون الصوف  
ويغفرون فيه والمجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فلم يروا بالاعتزال ثم انتحى حتى لبسوا غير الصوف وتركوا العمل  
بايديهم وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن فانه يتوارى غسل يوم الجمعة للدم الطاهر الفضيحة قال عم سيد الايام يوم الجمعة  
ومن قوله لزيان فضيلتها انها يؤذي بحج عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيره وسأله اليوم باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه  
وقاية الاختلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم حدث فتوضأ وصلى الجمعة فانه ليس بقديم للسنة عندنا في يومه خلافا  
للحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد بن ربيع الحسن بن زياد والعيد من السنة لانه فيها الاحتجاج فيجب الغسل دفعا  
للتأذي بالرائحة واما في عرفه والاحرام فسببته في المناسك ان شاء الله تعالى وليس في الذي روي عن علي بن ابي طالب في قوله

كان

كل غل يذري وفيه الوضوء واه ابو داود باسناد صحيح فان قيل اذ كان الواجب الوضوء كان الواجب تركه في فضل  
اجيب بانها يشاهدان في ذكرهما في فضل الغسل والوجه ان يقال فاذا ذكره من ان لا يجد له يقول بوجوب الغسل في رواية  
فذكره مما هو متفق عليه بقوله فان قيل اذ كان حكم الوضوء ذكره مستغنى عن ذكر الكيفية لانه علم من قوله كل ما يخرج من الخيض  
اجيب بان ذكره للتأكيد وقيل ذكره بما لا ينبغي لقوله ما لم يكن له فانه لا يقول بوجوب الوضوء بها فان قيل نقض الوضوء  
بالوذي غير متصور على النفس المذكور في الكتاب لانه اذا خرج على اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول والنجس بالوذي  
بعد اجيب باجوبة منها انه اذا بال الوضوء او ذى فانه يجب عليه الوضوء ومنها ان من يسهل البول اذا توضأ بالبول  
او ذى حال بقاء الوقت ينتقض طهارته ومنها الوضوء يجب في الوذي لو توضأ لا انتقاض بوضوءه ضعف والتفريق ما يؤثر  
عن عائشة روى وانما امرادهما في الرجل خاصة لان منى المرأة ليس خائرا ولا ابيض وانما مورق فيصغر كالجاء في الحديث  
وليس ينكس منه الذكر والتفريق الجامع لني الرجل والمرأة لفرق الماء دافى يخرج من بين حبل الرجل وترايب المرأة  
**باب الماء الذي يجوز به الوضوء** معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه  
طائفة من المسائل الغريبة اشتمل عليها كتاب ولقيت بياض كذا وما فرغ من بيان الطهارة من ذكر ما يحصل به الطهارة من  
الاحداث غليظا كان الحدث اوضعا جازين بما بالعماء والادوية والعوض والابار وما البحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء  
ماء طهورا وقوله عرم الماء طهورا لا ينجس بشي الحديث ووجه التمسك ان الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقا والمطلوب ما يشترط  
لذلك في الصفات ومطلوب الاسم يطلق على هذه المياه لا يقال الآية يدل على ان الماء المنزل من السماء طهور وليس غير ذلك  
منزل من السماء لان الله تعالى قال انزلنا من السماء ماء فليس كما ينابيع في الارض وقال انزلنا من السماء ماء فالت  
اودية بقدره وسألي الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لان الطهارة من الحدث ايضا يحصل من المياه  
كمن لم يكن التثويت لما يحصل به الوضوء ذكر ذلك والاعراض اعترضوا على انهم موصولة هكذا المصحح قوله لانه ليس  
بماء مطلق لانه عند اطلاق الماء لا يطلق عليه وتبين ذلك انما اذا فرضنا في بيت انسان ماء بئر او حوض او عين وماء  
اعتصر من شجر او ثمر فقال مات ماء لا ييسر الى من المخلط الاول ولا يعني بالمطلوب والمقتد اهذوا الحكم وهو الطهارة  
عند فقد اي فقد الماء المطلق منقول الى التيم قال الله تعالى فمجدوا ماء فتيقنوا وقوله والوظيفة الى آخر جواب عما قال  
الماء المعتصر من الشجر والثر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلوب ووجه ان الوظيفة في هذه الاعضاء  
تعبدية فلا يتعدى الى غير المخصوص عليه ومعناه ان شرط الغسل لا يكون حكم الاصل معدولا به عن غير ذلك وليس فيما في ذلك  
فلا يصح التعيين بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانه ما معقول المعنى لوجوده حاشا فيها الاطاف على قول ابي حنيفة والى من  
رحمها الله تعالى ان يقول من انما لا يمكن التعبدية بطريق القياس فليحى بلذلة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها ولو لم  
ان سائر المانعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبدل عن الايبالي تحته وسائر المانعات ليس كذلك فان قيل كونه طهارة به

تسبح من انما هو

الذي هو في  
الذي هو في







هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم الحديث على غيرها فعلنا كذلك فعلا  
للتناقض فان قيل استدلال المصنف اول الباب بهذا الحديث على طهورة الماء المذكورة هناك وحمله هنا على بئر بضاعة  
الالف فان كان الماء في قوله الماء للجنس والاستدلال بطل الجدل وان كان لا يبولن احدكم الحديث على طهورة الماء المذكورة هناك وحمله هنا على بئر بضاعة  
عبد العزيز بما معناه انه للجنس والاستدلال بطل الجدل لان الحديث يشمل على قضيتين احدهما الما ظهور  
والثانية لا ينجس شيء والاستدلال بالاولى لا يهايد المقصود من غير افتقار الى الثانية والجلل للثانية ورد بان  
الضمير لا ينجس راجع الى ما دخل عليه وكان المراد به الجنس فكيف يصح حمل على معينين واجاب بان التقط اذا حمل  
معنيين واريد به احدهما ثم اريد بضمير الآخر جارية وسيذكر الاستدلال كما في قول الشافعي اذا نزل السماء بارض  
قوم رعياهم وان كانوا غنما او موكلام حسن من باب قوله هو الطهور وما في الطهر ميتة في كونه جوازا ازيد  
على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجس شيء الا انه راد  
على قوله الماء طهور ويكون تعدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهر وما يدبر بضاعة لا ينجس شيء الا ان كان  
لكونه جاريا ولا يبرهن ان يكون الباطن قلبي طاهر اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته ومنوحد حديث  
المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم الحديث وقوله وما رواه الشافعي في ربه القلتين ضعفا ابوداود ومعه  
لا يصح التعليق لهذا الحديث لان في اسناد ضعفا ضعفا ابوداود سليمان ابن الاشعث السجستاني قال في حديث  
القلتين مما لا يثبت بغيره هكذا قال ابن المديني لستاد محمد بن اسمعيل البخاري وقال الشافعي في كتابه بلعني بلسان  
لا يصح من ذكره ومثل هذا دون المرسل وفي متننا ضطرب فانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين لم  
او ثلثا في بعضها اربعين قلته هكذا رواه جابر واخذه ابراهيم النخعي والقلبة في تسراجه قوله انما يذكر ويراد به اربع  
الجلل وبذكره ويراد بها الجر والتعيين بقوله لا يثبت بقوله لا ينجس لان جارية عن لا يثبت فبقوله لا ينجس فانه لا يثبت  
يحمل ما قاله الشافعي اي لا يقبل النجاسة ويرفعها ويحمل اذا قل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف عن احتمال  
الجبث فينجس وان كان كذلك لم يكن التحكم به صحيحا فاك والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة اختلف الناس في تعريف  
الماء الجاري فمنهم من قال هو لا يتكرر استعماله وذكره اهل بيده وسال الماء منها الى النهر فاذا اخذ ثانيا لا يكون  
فيه شيء من الماء الاول وقبل ما يذهب بنبذة وقيل موما اذا كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عن ضل لم ينقطع  
جريان قله والاصح ما بعد الناس جاريا وحكم ما ذكر في الكتاب ومنوطا وقوله اذا لم ير لها اثر في لم يصر لها اثر  
الى ان النجاسة لو كانت مرسية لا يتوضأ من جانب الوقوع قال في المحيط اذا وقعت النجاسة في الماء الجاري فان  
كانت غير مرسية كالبول لا ينجس على ما يغير طهره اولونه او رجه وان كانت مرسية كالجبث والعدس فان كان  
النهر كبير لا يتوضأ من الغسل الجانب الذي فيه الجبث ويتوضأ من جانب آخر وان كان صغيرا فان لاقاه اكثر الماء

هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم الحديث على غيرها فعلنا كذلك فعلا

فهو نجس وان كان اقل فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به في الحكم والاحوط ان لا يتوضأ **قوله** والعذير  
العظيم العذير فعيل بمعنى مفعول من غدر اي ترك وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى فاعل اي فغادر وقيل  
بمعنى فاعل لانه يغدر با على الانقطاع عند شدة الحاجة اليه واعلم ان اصحابنا اختلفوا على ان الماء اذا خلص بعضه  
اي وصل الى بعض كان قليلا واذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه  
كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الملووس فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك فاذا تحرك طهر منه ولم يتحرك  
الجانب الآخر فهو مالا يخلص بعضه بعض والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتعاع والاختناض ساعة تحركه لبعده الملكث  
ولا يعتبر بالحجاب فان الماء وان كثرت علوه ويتحرك ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك فروي ابو يوسف عن ج انه  
يعتبر التحريك بالاعتسال وهو ان يغسل انسان في جانب من اعنالا ووسطا ولم يتحرك الجانب الاخر وبه اخذ  
وروي عن ج انه يعتبر التحريك باليد لا غير وروي عن ج انه يعتبر التحريك بالتوصي وعنه القول الاول باذكر  
في الكتاب ان الحاجة الى الاعتسال في الحيض اشدة من الحاجة الى الوضوء لان الوضوء يكون في البيوت عان وجهه  
الان التحريك يكون بالاغتسال والتوضي وبغسل اليد لان التحريك بغسل اليد اخص فكان الاعتبار به اولى توسعة  
على الناس ووجه الثالث ان مبنى الماء في حكم النجاسة على الحقيقة فان النجاسة لا تنجس وان كثرت الماء الا انه اسقط حكم النجاسة  
عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسيط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون الى ان يفرق بيني آخر غير  
التحريك فمنهم من اعتبر بالكدر فقال اذا اعتسل فيه وبكر الماء فان وصلت الكدر الى الجانب الاخر فهو مالا يخلص ولا  
فلا وروي عن ج في خفض الكبير انه اعتن بالصبي فقال بلغى التعفران في جانب منه فان اثر التعفران في الجانب الاخر كان  
تما يخلص والا فلا وروي عن ج سليمان الحوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرة اذغش فهو مالا يخلص وعن ج  
في النواذر قيل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجد هذا فهو مالا يخلص بعضه الى بعض فلو كان مسجد مسجدا  
فكان ثانيا في ثمان في رواية وعشرة عشرة رواية ويقول ابو سليمان الحوزجاني اخذ عامة المشايخ في الفاظ  
الكتب قد اختلف في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضي خازن ذراع المساحة وهي سبع مشات فوق كل  
مشات اصبع قايمة والمصل اختار العقوي ذراع الكباس وهي سبع مشات ليس فوق كل مشات اصبع قايمة توسعة  
للامر على الناس والمعتبر في الحق ان يكون لا لا ينجس بالاغتلاف وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ان المعتبر فيه  
ان يكون دراعا وقول اخر ان يكون قد رتب وقوله في الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله اشار الى انه ينبغي  
موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرسية وغير مرسية وهو المحكي عن شيخ العراق وبلغ فتوا بينهما فقالوا في غير  
المرسية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرسية وعن ج انه لا ينجس الا اذا ظهر اثرها في اي في  
موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا اذا غل وجهه في حوض كبير فسطا غساله وجهه في الماء فوقع الماء من موضع الوقوع

عشرة عشر



فيل النجس لا يجوز عند العرفيين وجوز في مخرج بخاري ويخرج توسعة على الناس لعموم البلوى **بقول** وموت  
ما ليس بنفس سائلة اذا مات ما ليس له دم سائل كاللق والذباب والزباب والعقرب وخوها في الماء لا نجسة  
وانما جمع الزباب دون غيرها لانها باق شتى وقال الشافعي يفسد لانه حرام لقوله ما حرمت عليكم الميتة  
والنجس لا يطربون الكرامة آية النجاسة وقوله لا يطربون الكرامة احتراز عن الادبي فان قيل دود لعل وكس  
الثمار اذا ماتت فيها ميتة ولا ينحس للثمن والثمار آجاب بقوله لانه فيه ضرر ومنه ولنا ما روي ابو بكر الرازي  
باسناد الى سعيد بن المسيب عن سليمان انه عم قال فيه اي في مثل هذه الحادثة فانه سئل عم انا في طعام  
او شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو اختلاط الدم  
المسحوق باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لا تعدل الدم فيه ولا دم في هذه الاشياء اذ الفرض كذلك فلا ينحس منها  
فان قيل لان النجس هو اختلاط الدم المسحوق فان ذبيحة المجوس ليس فيها دم مسحوق ومي نجسه وذبحة المسلم  
اذا لم يسلم منها الدم بعارض ان اكلت وروى العاصم حلال مع ان الدم لم يسلم فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوس  
الظاهر كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخبر عن اهلية الذبيحة بقوله عم سئل عن سواهم سنة اهل الكتاب غير  
ناكح سائرهم ولا اكل ذبايحهم فجعل الشرع ذبحه كذا ذبح وكل جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم  
كذبيحة اذا سال امامه اهلية الذبايح واستعمل الة الذبح مقام الاسالة لانيانه بما هو المأمور به الداخل تحت قدرته  
ولا يعتبر العوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينحس  
ولهذا قلنا اذا استحب فارة او عصفور حية لم يفسد صلوة ولو كان نجسة لفسدت ولو ماتت جفت  
انها فاسدة فاسدتها وهذا لان الدم الذي في الحي في معدته وبالموت يتصلب عن مجزئها فينجس  
الدم شربه اياه ولهذا وقطعت العروق بعد لم يسلم منه الدم وقوله والحكمة ليست من ضرورتها  
النجاسة جوبل عن استدلال الشافعي بان الطين حرام لا كرامته وليس نجس **قال** وموت ما يعيش في الماء  
لا يفسد ما يعيش في الماء بغير ما يكون مولد ومثوا في ذواتها اذا مات في الماء لا يفسد كالسكك والصفديع  
والسرطان قيل انما قار في المسئلة الاولى لا ينحس في هذه لا يفسد لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدته  
فيتوهم التنجيس فناسب نفيه وفي الثانية في معدته ولا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن احتل بغير صفة  
الماء فتغاه بقوله لا يفسد وقال الشافعي يفسد الا السكك لما مر يعني من قوله لان التحريم لا يطربون الكرامة آية النجاسة  
قيل في هذا التعليق الشكك وموان الضدع والسرطان يجوز اكلها عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبايح  
على ما سبأ في الجواب ان المذكور في كتاب الذبايح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى  
فيكون الالتزام عليها ولنا انه مات في معدته وهو طاهر وكل ما مات في معدته كان نجسا في معدته وكل ما كان نجسا في معدته

لا يعلل حكم النجاسة كبقصة حال تمها دما اي تغير صفتها دما حتى لو صلى وفيه تلك البقصة يجوز الصلوة معها  
لان النجاسة في معدتها بخلاف اذا صلى وفيه قارورة وفيها دم لا يجوز صلوة لان النجاسة ليست في معدتها  
قبل هذا التعليق يقتضي ان لا يعلل للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البيوت لانه معدنها والذي  
يظهر من كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم عملون بالدم في العروق والمخ في البقصة وكذا في  
وليس البيوت كذلك وقوله لانه لادم فيها اي في هذه الحيوانات اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو النجس كما تقدم  
واذا ماتت في غير الماء كالحل والعصير والحليب وخوها قيل غير المتكامل يفسد لانعدام المعدن وموقوف بغير نجس  
وتم بن سلمة ومرواية عن اش وقيل لا يفسد وموقوف بتم بن مقاتل وهو رواية الحسن عن حم وهشام عن تم  
لعدم الدم وهو الاصح لا طرا قيل في كل واحد من التعليقين نظرا في الاول فلان التعليق بالعدم على وجود  
الشي لا يجوز واما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء العلول لجواز ان يثبت بعلته اخرى والجواب عن الاول  
انه ليس بتعليق بل هو بيان انتفاء المانع فانما ذكرنا ان النجاسة لا يعلل حكم النجاسة في معدتها فكان المعدن ناعا  
عن الترتيب الحكم عليها وعن الثاني ان العلة الشخصية يستلزم انتفاءها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما  
هو النجس للغير والصفديع البري والبحري فيه سواء وانما يعرف البحر من البري بان البحر الذي يكون بين اصابعه  
وقيل البري يفسد لوجوه العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله وما يعيش في الماء بيان ان المراد بما  
يعيش في الماء ما كان توالده ومثوله فيه كما ذكرنا في اول البحث وما من المعاش دفن من الحيوان كالبط والاوز وطوما يفسد  
**قال** والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو العصور وقيد بقوله  
في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيماروي تم عن حم وهو الموافق لمذهبه فان ازالة  
النجاسة العينية بغير المايعات يجوز عند قوله خلافا لما ذكره والشافعي للشافعي في الماء المستعمل ثلثة احوال الظاهر  
كقوله تم وفي قوله طاهر وطهور كقول مالك وفي آخر ان كان المستعمل عدنا فهو طاهر غير طهور وان كان مستوصفا فهو  
طاهر وطهور وموقوف زفرهما اي بالكل والشافعي يقول ان الطهور ما يطهر عن مرة بعد اخرى كالقطوع ولا يكون  
كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال والجواب انه المحكي عن فقهه ودعليه بان هذا ان كان لزيادة بيان لنهايته في  
الطهارة كان سديدا ويعضد قوله بما ينزل عليكم من السماء ماء لظهوركم والافليس فعول من التعجيل في  
شي واذا كان بيان لنهايته فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه وقوله زفر لان الاعضاء طاهرة  
حقيقة معناه ان اعضاء الوضوء طاهرة حقيقة نجسة حكما فالأ ماء المستعمل منها بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر  
الى الثاني حكمه عليه باحد ما ابطال الاحوالها ولو جرحه اولى من احوال احدها قلنا باستقاء الطهوية و  
بقاء الطهارة عملا بالشبهة وقول تم وموانه طاهر غير طهور رواية عن حم وهو المختار لعموم البلوى وقوله لان



لان ملاقاته الطاهر وهو الماء الطاهر وهو العضو المفسول لانه طاهر حقيقة لا يوجب التنجس كالوعسل به ثوب  
 طاهر الا انه اقيمت به قرينة ولا قامت بانثاء في تغييره اقيمت به فقيرت به اي بالاستعمال صفة الماء كمال الصفة  
 الذي اقيم به وقد تغيرت صفة فلم يبق طيبا وقد صح ان اصحاب رسول الله ع باذروا الى وضوءه  
 فمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا لم يمسحوا به كما منع اما طيبة الحليم عن شربه منه ووجه الاستدلال باليخ وس بقوله  
 لا يقول احدكم في الماء الدائم الحديث انه عكم كما نهي عن النجاسة الحقيقية وهو البول فذكر نهي عن الحكمية وهو  
 الاعتسار فدل على ان الاعتسار فيه كالفعل فيه وقوله ولا ماء ما داي ولان الماء المستعمل ماء ازيل به احد الجانبين  
 من جواز الصلوة وهو النجس الحكمي فتنجس قياسا على ما ازيل به المانع الاخر منه وهو النجس الحقيقي ولنا في ان يقول  
 المتوضي قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثا فاذا استعمله فلا ينجس اما ان يتحول هذه الصفة منه الى الماء ولا  
 لا سبيل الى الاول لان الاعراض لا يقبل الانتقال من محل الى محل باتفاق العلماء ففحقن الكسوح لا وجه الحكم بكونه  
 الماء الجوهري لان كلامنا ليس على المتوضي وصفته وانما هو في ان اعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكما وقيل ان  
 شرعا بالوضوء الذي اقيمت به قرينة وقد قلنا الدليل انفعال ان لا قامت بانثاء في تغييره اقيمت به فصار  
 الماء به خبثا شرعا كما ان الصدقة ولا نفي بصيرورة الماء في الانتصاف بالخبث شرعا والانتقال على الاعراض  
 الطبيعية لا يجوز اما الامور الاعتبارية الحكمية فيوزان بتغير قايمة محل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل اخر الا يرى  
 ان تلك البايع امر اعتباري حكمي وبعد ان قال يصب وقبل المشتري انتقال الملك من البايع اليه وبعد ما ثبت  
 نجاسته اختلف الرواية في غلظ بلوغها فروي الحسن عن ابي جح انه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل  
 في النجاسة الحقيقية فيقدر بالدرم وروي س عنه وهو قوله انه نجس نجاسة خفيفة لمكان اختلاف العلماء  
 وهو يورث التحفيف كما سيجي وقوله والماء المستعمل بيان حقيقة وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم  
 لما ذكرنا انما لانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يوجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملا  
 عند ح وس موازاة الحدث او قصد القرينة وعند ح قصد القرينة فقط وعند ح وانما في ازالة الحدث به  
 لا غير فلو توضحا حدث بنية القرينة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضحا رجل متوضي للبر لا يصير مستعملا  
 بالاجماع ولو توضحا الحدث للبر صار مستعملا عندها وعند ح فر خلاف لم لعدم قصد القرينة وكذا عندنا فان  
 استدلال بقوله الحدث عند تلامنه ولو توضحا المتوضي لتصد القرينة صار مستعملا عند التلصص خلافا للرف  
 والشافعي استدلال بقوله لان استعماله بانتقال نجاسته الاتام اليه اي الى الماء المستعمل كما قرناه وانتقالها بارا لهما  
 عن تحملها وازالتها بالقرينة كما في مال الصدقة وس بقوله لقاط الغرض مؤثر لان التغير عندهما انما يكون بزوال  
 نجاسته حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الحالتين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة

لعدم ازالة الحدث

الحقيقية فيثبت فساد الماء بالمرين جميعا قوله متى يغير استعمالا بيان لوقت اخذ حكم الاستعمال وقد اتفق  
 علما وناعلى ان الماء ما دام مترد في العضو ليس له حكم الاستعمال فاذا ازيل العضو ولم يستقر في مكان او انا  
 اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وابو بصير النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اخبار الطحاوي انه لا يصير مستعملا  
 وذهب اصحابنا الى انه كما ازيل العضو صار مستعملا حتى لو اصاب ثوبه بنجس وقال ان من نسي راسه فاخذ  
 من طيبته ماء ومسح به راسه لا يجوز واختار المص وقال الصحيح انه كما ازيل العضو والكاف هذا يستلزم  
 المفاجأة كما نقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اي فاجاءت رؤية زيد ومعناه يصير الماء مناجيا  
 وقت نزوله عن العضو وقت استعماله من غير توقف الى وقت الانتقال في مكان وهو استناد الفعل الى  
 الزمان فيكون مجازا اعتليا وقوله لان سقوط حكم الاستعمال طواور ديان فيه حرجا فكان ضروريا وقيل في جواب  
 حكم الاستعمال سقط في المنديل والنياب للخرج وهو من اقل اصل المذهب ولعل المخلص ان يقال ثبوت حكم  
 استعمال عند المزايلة عن العضو في الجميع والخرج فيه اذ المختار من الاقوال للفقهاء انه طاهر غير طاهر **قال**  
 ويجب اذ النجس في الميثاق ليس على بدنه نجاسة انما يطلب الدلو لم يظهر ولم ينجس الماء عند ابي  
 وطهر الرجل ولم ينجس الماء عند ح ولم يظهر وخبر المام عند ح وقد بقوله الطلب الدلو لانه لو انما لانتقال  
 للصلوة فسد الماء عند الكل لاني يوسف وبقاء الرجل نجس ان القصب عند شرط هذا في الاعتسار خاصة لان  
 القصب يقتضي النظير بالصلب يتنجس الماء باول اللقاة وانما حصل ضرره حرج المكلف عند الامر بالنظير  
 والماء الجاهلي اقرب لذلك لعدم اعتقاده والصب بمنزلة في شرط تحصيل الامور به بقدر الامكان  
 وهو الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه يستلزم انتفاء الشرط وفي بقائه الماء طاهر ان سبب استعماله  
 احد الامر من اسقاط الغرض ونية القرينة كما تقدم لا سبب له غيرهما وقد اتفقا جميعا فينبغي الحكم فان قيل  
 انتفاء لقاط الغرض م فانه سقط عنه وان لم ينقطع سقطا وبه يصير الماء مستعملا لكونه احد الامر من  
 اجيب بان ترك اصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلو سقط الغرض نجس وسد البر وفيه ضرر  
 لا يفي وحده في طهارة الرجل عدم شرط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه الحكم في طهارة  
 الماء عدم نية القرب فان السبب عند ليس الاقامة القرينة بالنية ولم يوجد كان هذا السبب متيقنا كما  
 سبب في ولد القصب فينبغي الحكم بانتفاؤه ولا يفي ح في نجاسته الماء لقاط الغرض عن البعض باول اللقاة  
 فان الماء يصير به مستعملا وان لم يوجد النية لانها ليست بشرط لسقوط الغرض وفي بقاء الرجل في بقاء  
 الحدث بنية الاعضاء وقبل عنده نجاسته الماء المستعمل لان النية لما لم بشرط لسقوط الغرض  
 عند سقط الغرض بالانتفاص وصار الماء مستعملا والرجل ملبس به فتنجس بجمسته وعندنا ان الرجل طاهر

خ



ان الماء لا يعطى الحكم لاسعاق قبل الاتصال وموافق الروايات عنه لكونه اكثر مناسبة لاصلة فعله لول  
اقوله لا يجوز الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الكا يجوز له القراءة بدون الصلوة وعلى الثالث يجوز كلاهما  
انما قدم قوله في ان يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب تركه اصله كما بينا **قال وكل**  
اذا بديع فقد ظهر يتعلق بديع الاهاب ثلث مسائل طارئة وهي يتعلق بكتاب الصيد والصلوة فيه  
وهي يتعلق بكتاب الصلوة والوضوء منه بان يجعل قربته وهي يتعلق بهذا الباب وانما قال والصلوة  
فيه بان يجعل ثوباً ولم يقل عليه بان يحصل صلى وان كان الحكم فيها واحداً لان البيان في التقرب بيان في المصلي  
بزياد الاختال ولانه منصوص عليه بقوله كما وثيا بك فطهر وطهر المكان ملحق به بالدلالة وانما ذكر للمكين  
للاخرين وان كان يفهم ذلك من الاول احترازاً عن قوله ما لك فانه يقول يطهر ظاهره وفن باطنه فصلى  
عليه لافيه وانما قدم الخبر على الآتي لان الموضع موضع امانه لكونه في بيان النجاسة واخيراً الآتي وذلك لولي  
واستدل على الطهارة دون الآخرين لان ثبوتها يستلزم ثبوتها بالمولد ع اي اهاب دبع فقد طهر وهو  
بعونه لكونه نكراً ونصف بصفة عامة حجة على ما ذكره في جلد الميتة فانه يقول بانه لا يطهر لكنه ينتفع به في  
الجامد من الشيا دون المايح فعمل جرابا المحبوب دون التمن والحل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والآتي  
خارج عن عمومه فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله عم لا ينتفعوا من الميتة باهاب  
اجيب بانه قيل في ابطال النص وموقوله ع اي اهاب دبع الحديث وحقيقة ان جلد الطاهر ليس  
يخوفه بالاتفاق وجلد الآدمي والخنزير خارجان على ما سذكر فلو خرج جلد الميتة ايضا لزم ابطال النص  
بالقياس وذلك بطور التوقي عن الانتفاع بالاهاب وهو لم يرد بوجوه كذا قاله الخليل والاصمعي والشيخ داخلا  
في عموم قوله اهاب دبع يجوز تخصيصه ولا عارض بينهما الاختلاف المحل قوله وحجة على الشافعي عطف عليه  
حجة على مالك فان الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالذباغ وتخصيص الكلب موافق لما ذكره الاسرار وفي  
المبسوط ان كل ما يؤكل لحمه لا يطهر جلد بالذباغ عند الشافعي قياساً على جلد الخنزير والآدمي وعلى هذا  
فايده في تخصيصه وقوله وليس الكلب نجس العين جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وان لم يذكر في الكتاب  
واختلف الروايات في كون الكلب نجس العين فمنهم من ذهب الى ذلك قال شمس الائمة في مبسوطه والصحاح من المذهب  
عندنا ان عين الكلب نجس العين في الكتاب فقله وليس الميتة بالنجس من الكلب والخنزير وقيل والصحاح  
انه ليس نجس العين لانه ينتفع به حوله واصطياداً وليس نجس العين كذلك ولا يشكل بالتوفيق فانه نجس لانه  
وينتفع به ايقاداً وغيره لانه انتفع بالاهلاك وهو جائز كالذئب من الحلال لرافة وهو مختار المص وقوله  
بخلاف الخنزير متصل بقوله لاجل الخنزير لانه نجس العين اذا هاء في قوله تقافته رجس تصرف اليه لغربه

في كتاب الطهارة  
في كتاب النجاسة

فان قيل المقصود بالذكرة الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع اليه الضمير اجيب بان المضاف اليه قد يكون مفعولاً  
مثل ان تقول مثلاً رايته ابن زير فانه يجوز ان تقول خرجته على اشتغال فيكون الضمير راجعاً الى المضاف  
لانه المقصود ويجوز ان تقول فاجبرته بان ابنك هذا فاضل فيكون راجعاً الى المضاف اليه كقوله تعالى  
والذين ينفقون عهدهم من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه  
ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه اولى لكونه اشمل للاجزاء واحوط في العمل لان الضمير ان رجوعه الى المص  
لم يحرم غيره وان رجوع اليه حرم غيره في المص داير بين ان يحرم وان لا يحرم فيجوز احتياطاً وذلك يرجع  
الضمير الى المضاف اليه وقوله وقوله وحرمته الانتفاع باجزاء الآدمي متعلق بقوله والآدمي ومعنى  
كلامه بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالذباغ لجملة عينه وجلد الآدمي لكرامته لئلا ينحس الناس  
على من كرمته بابتدال اجزائه في جاعاً عماراً ونياً يعني من قوله ع اي اهاب دبع الحديث فان قلت  
ما وجه خروجهما عن المروي او تخصيصه فاحتاج الى تخصيص مقارن على ما هو المذهب ام نسخ محتاج  
الى نسخ متاخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متاخراً عن الحديث فهو ناسخ لاحالة وان كان  
متقدماً عليه منع التساؤل لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلاً عن ان ينسخه وان كان متقارناً  
كان محققاً والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجميع فغيره قوله في حوا وقوله ما يمنع النجس والعناد  
بيان لما يدعي به ذكره باستطراد ذكر الذباغة قال ع في كتاب الآثار اخبرنا ج عن حماد عن ابن مريم **قال كل**  
شيء يمنع الجلود من النجاسة فهو ذباغ فيقتلوا في التيس والتيسب لان المقصود وهو منع النجاسة بالذباغ  
الربطيات النجسة تحصل بذلك فلا معنى لشرائط عين من قرط او غصص او شيت او نحوها كما شرطه الشافعي  
وما يظهر جلد بالذباغ يطهر بالزكاة يعني الزكاة الحاصلة من الاهل بالسمية فان ذكر المجوس ليست طهارة  
وذكر الضمير فانه لان الذكاة بمنع الذبح وانما يجعل الذبح عمل الذباغ في إزالة الرطوبة النجسة لانه يمنع  
من انتقالها به والذباغ يزيل بعد الاتصال ولما كان الذباغ بعد الاتصال مزبلاً ومطهر كان الزكاة المانعة من  
الاتصال اولى ان يكون مطهرة وقوله وكذلك يطهر لحمه اي لحم ما ذبح حتى اذا صلى ولبه من لحم الغنم المذبوح او  
نحوه اكثر من قدر الدم جاريت وقوله هو الصحيح احتراز عما قاله الاسرار وغيره انه نجس لان الحرمة فيها اصل  
للاكل لكرامته دليل النجاسة ولزوم طهارة الجلود مع اتصال اللحم به واجابوا بان بين اللحم والجلد جلد رقيق  
يجمع عانة اللحم والجلد الغليظ فلا ينجس والذي اختار المص وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب  
التمعة وذلك لان الجلد يظهر بانقائ احصائها والتم متصل به فكيف يكون نجساً وملاقات النجس الطاهر من نجس فكيف  
بالانصاف الذي يزول الالباس كين وما قيل من الجلود الرقيقة متوهم وعلى تقدير حقيقة فاما ان يكون طاهر او نجس



والجسد عند التحلل بين الجلد والحمى امر ثالث لا محالة فلهذا ما اتصل بالجلد فان كانت متصلة بالحمى  
فليس يتصور ان يكون طامره والحمى جسد فيكون جثة والجلد الغليظ متصل به اتصالا لا ينفك عن طامره لكن  
الفرق انه طامره وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان يكون جثة والجلد طامره فيكون طامره والحمى متصل  
به اتصالا فكيف يكون جثة وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فهذا هو الذي حل المص على صحيح رواية طهارة  
الحمى والجواب عن قوله ان الحمة فيها يصح للاكل لا كرامته دليل الجحاسة انه مسلم ولكن على الجحاسة واختلاف  
الدم المسفوح باجزاء عند الموت كما تقدم وهي على تعيينه قد استغنت عنها ما الذي ينتفي كما قلنا في ولد  
المعصوب وقوله وشعر الميتة وعظمها وعصبها طامره ذكره باعتبار انه اذا وقع في الماء من جواربه الوضوء  
اولا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طامره وقال الشافعي نجس لانه اكل واحد منها من اجزاء الميتة والميتة نجس  
بجميع اجزائه قلنا لا نسلم ان كل جزء من الميت نجس بل الجحاسة ما كان منه حيوة زالت بالموت وهذه  
الاشياء لا حيوة فيها حتى لا يتأثم بقطرها الجوارح فان قطع قرن البقرة لا يؤكلها وجوز صوف الغنم كذلك فلا يلحقها  
الموت اذا الموت زوال الحيوة وهذا يشترط ان بين الحيوة والموت تقابل لعدم الملكة وقال بعض الحكماء هي  
صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والخلق لا يكون عدما واجيب بان المراد بالخلق التقدير والعدم  
مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلالا في مقابلة النصارى لانه تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم ولا تخاف في ذلك الله  
عليما في العظم حيوة لان المراد به من يحيى صاحب العظام وشعر الانسان وعظمه طامره وقال الشافعي نجس لانه  
لا ينتفع به ولا يجوز بيعه مع امكان الانتفاع به فكان نجسا وكذا ان حرمة الانتفاع به والبيع كرامته فلا يدل على  
الجحاسة وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق شعرة وقسم وقسم بين اصحابه وذلك دليل طهارته **فصل**  
في البئر لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع الجحاسة فيه حتى يراى كله ورد عليه ماء البئر نقضناه انه  
لا ينجس كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة ببيان الوجه المخالفة قوله واذا وقعت في البئر جحاسة  
نزعته قيل نزعته البئر اى ما وجد في المضاف لعدم الالبس لما ان نزع عين البئر غير ممكن وينزع الجحاسة  
لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلنا والثاني اعتبار السناد الظاهري ولان قوله وكان نزع ما فيها من الماء  
دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحلل على الحال كقولهم جري النهر كذا في النهاية وفيه نظر لانه  
لم يكن لاخراج الجحاسة ذكر ولا يظهر البئر الا ما خرجها وعن هذا ذهب بعض الشافعيين الى ان صغير نزعته للجحاسة  
وجوبه اذا لم يوجد من قوله نزعته الى قوله طهارة لها ويكون تقدير نزعته للجحاسة وكان نزع ما فيها من  
الماء طهارة لها واقول التركيب الجزل على هذا التقدير ان يقال نزعته للجحاسة والماء وكان نزع ما فيها الا ولو  
جعلنا نزعته في الحقيقة مستندا الى ما حتى يعود المعنى نزعته ما في البئر يتناول الجحاسة والماء جميعا فكان من باب

جري النهر اندفع ذلك كله وقوله وكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها اشارة الى انه يطهره بخروج النزع من غير قف  
على غسل الاجزاء ونقل الاوعال والاروا بالسلط العمارة ومن بعدهم ومسائل البئر مبنية على اتباع الاناردون  
القبس لان القبس احد الاسمين اما ان يظن البئر طمرا للنجس الاوعال والجدران واما ان لا ينجس ابدان اذ تبع الماء  
من كنفه لكونه كالماء الجاري قالتم اتفق زلمي وراي سمن ان ماء البئر في حكم الماء الجاري الا ان تركنا القبس  
واتبعنا الآثار وقوله فان وقعت اشارة الى ما يجب نزعها من الماء حسب ما يقع معها من الجحاسة وقوله  
الاحتسان مواحد وجهي الاحتسان وهو الضرورة على ما ذكره وكافى في هذا الوجه بين الرطب والبس  
والصحيح والمنكر وروث الفرس والحار وخبث البقرة والجاموس وبعر الابل والغنم لشمها للضرورة لانه لو  
في الكتاب لكن يفرق بين ابار الامصار والفلوات فان ابار الامصار لها رؤس حاجزة وآوجه الاخران  
البعرة شتى صلبا وعلى ظاهره رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين ابار الامصار و  
الفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكر فان المنكر يندخله الجحاسة فيفسد والبعر والروث والخثي لان  
الروث والخثي لا صلابة لهما فيندخل الماء في اجزائها فينجس الماء واذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف  
اقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا في بعض مرجعه الى وجهي الاحتسان وقوله ولا  
ضرورة في الكثيرين بواضا على الوجه الاول ولنا الوجه انه فيفقد عدم التفرقة بين الكثير والقليل لان الصلابة  
والاسكال في الجميع موجود وقوله وهو ما يستلزم اننا نطرح اشارة الى ما هو المختار عندنا في حدة الكثرة فانهم  
من قال الكثيرين وان ينفى وجه ريع الماء وقيل وجه الكثرة وقيل ان لا يخلو ولو من بعرة وقال الامام الثوري  
ذكر البعرة اشارة الى ان الثلث كثير وانما قال عليه الاعتماد لان اياها حنفية لا يندرسها بالراي في مثل  
هذه المسائل التي يحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله ترى البعرة  
ويشرب اللبن معناه لا ينجس اذا رصيت قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في بسوطه لا ينجس اذا رصيت  
من ساعته ولم يبق لها لون لما كان الضرورة لان من عادتها انما تبعر عند الحلب للضرورة اثره اسقاط حكم  
الجحاسة وقوله عن جرحه اى الاناء بمنزلة البئر في عدم تنجس الماء بالبعرة والبعرة من كالبئر **قال ولد وقع**  
بينها خرو الحام والعصفور خرو الحام والعصفور طامره عندنا وقال الشافعي انه نجس وهو القبس لانه غذاة الخنازير  
الى نتن وفساد فان ما يحمله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحمله الى نتن وفساد كالبول والغائط وموطين  
ونوع يحمله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبهه خرو الدجاج وموطين الاثافي  
والجحس علما وناطه رته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المسجد  
حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بظهوره بقوله ما كان طهر يبيى للطائفتين وقوله عم جنبوا مساكنكم صبيحة



وفي ذكر دلالة على عدم نجاسته وأصل حديث أبي امامة الساهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحامة فقال إنها أوكرت  
على باب الفار حتى سلمت في الحامة فكان جعل الله بها السجدة وأما قوله وأما قوله لا ينقض جواب النافع  
ووجهه أن موجب التجسس التبين والتفحص من غير وجود واستفاء للنجاسة يستلزم انتفاء الكل  
فإن قالوا الفاسد وحده بما بوجبه قلنا منقوض بالنجاسة فأنه قد فسد وهو ظاهر عند وسائر الطهارة بقصد  
يطول المكث ولا ينجس على أن ينجس ما لم ينجس فيه سقط للقرينة وقوله فأنه نجاسة الحامة يعني في النجس دون الفاسد  
وقوله فإن بليت فيها أي في البئر شاة أصل هذه المسئلة أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عند الله أن وقع في الماء  
القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به إلا أن يغلب الماء فيخرج عن طهره ويقتضي نجاسته كما أن وقع منه قطرة في البئر  
أفسدته وأكثر الفاضل منه يمنع جواز الصلوة ثم حديث العرينيين وقصته ما روي أن قوما من عرينة  
تصغير عرينة وإدخاها عرفات سميت بها قبيلة تنسب اليها العريثون كذا في بلاد فصيحة كقولهم  
الهنينيون أتوا المدينة فاحتواها أي لم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتخت بطونهم فامرهم رسول الله  
بأن يخرجوا إلى بئر الصدقة وشربوا من أبوالها والبانها فخرجوا وشربوا فقصوا ثم ارتدوا وقتلوا  
ولما أقوا الأبل فبعث رسول الله في أثرهم قوما فاخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وشمل أعينهم وتركهم في  
شد الحرقى حتى ماتوا ووجه الاستدلال أنه امرهم بشرب أبوال الأبل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما  
وقد قال عزم لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ولما قوله لم يستزها من البول فإن عامة غلب التبر منه  
ووجه الاستدلال أنه امرهم بشرب البول من غير فصل والامر للجوب وما يؤيد ما روي أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم شرب لبن سعد بن معاذ وكان يشرب على رؤس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت عليها للصلوة  
فلما وضع في القبر صفطته الأرض صفطة كادت تختلف أضلاعه فسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال  
أنه كان لا يستز البول ولم يرد به بول نفسه فإن من لا يستزعه لا يجوز صلوة وانما أراد بول  
الأبل عند معالجتها وقوله ولا يستحيل أي يتن دليل معقول وقد تقدم بيانه وما رواه من حديث أنس  
فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب البان الأبل ولم يذكر الأبول وإنما ذكر في حديث حميد عن أنس  
فقد دار بين أن يكون جمع وأن لا يكون فيسقط الاستدلال به وقيل أنه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التفسير  
لشرح أصولها الإسلامية فليطلب ثمة **قال المصنف** وما روي أنه عرف شفاءهم وحيا ولا يوجد  
مثله في زماننا ولا يخل شربه لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يبرح عن الحجة وسنظر في القصة فقال علم  
للتواوي لا الغير ومما طهر لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيجوز شربه للدواوي ولغيره **قال المصنف**  
فإن أو عصفور حاصل هذه المسئلة أن الحيوان الواقع في البئر لا ينجس بجمعه أو أنه لا يكون فارة ونحوها

يا لمن

الماء

وفيه

أو دجاجة ونحوها أو شاة ونحوها وكل منها ما يخرج حيا أو ميتا والميت إما أن يكون مستنجا ولا فاء  
أخرج حيا لا ينجس في الفضول كلها الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسته والصحيح  
عند المصنف أنه ليس نجس العين كما تقدم وما أخرج ميتا فنجس الوجه الأول وهو ما إذا كان الميت فيها فارة أو عصفور  
أو صغور قال المصنف في العصفور العصفور الواحد صغور والسودانية تطوي طويلا الذنب يأكل  
العنب والجراد وسام البرص الكبير من الوزغ ولم يستفح يخرج منها ما بين عشرين دلو إلى ثلثين بحسب الدلو  
وصغره وقيل الصاع كبير وما دونه صغير يعني ينقص عن عشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير وقوله بعد ذلك  
الفارة يعني أن الترح أنما يكون معتبرا إذا كان بعد إخراج الفارة لأن سبب نجاسته البير حصول الفارة الميتة  
فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة حديث أنس أنه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت  
من ساعتها ينزع منها عشرين دلو أو العصفور حكم حكم الفارة وكذا حكم الفارتين حكم الواحدة إلى الأربع  
وفي الحديث أن بعض النع في القفر ينزع ما البير كله فيأمر روي عن س وقوله والعصفور بطريق الإيجاب والثلثون  
بطريق الاحتياط إنما ذكر ذلك لأن الرواية قد اختلفت فيه اختلفا كثيرا فورد في بعض الروايات ينزع منها  
دلاء وفي رواية عشرين وفي رواية ثلثون وفي رواية أربعون فإذا اجمعهم أوجب عشرين وبعضهم أوجب أقل من  
عشرين وبعضهم أكثر من عشرين فخذ علما فإن بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا للقياس  
ورأه احتجابا وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في ثلثين فلم يتعين عشرين للجوب والآخر ما قيل أن السنة  
جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفارة إذا وقعت في البئر فانت فيها أنه ينزع منها  
عشرون دلو أو ثلثون هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناد واحد الشئ فكان الأقل ثانيا  
ينبغي وهو معنى الجوب والأكثر يوفي به لئلا يترك النقط الروي وإن كان مستغنى عنه في العلم وهو معنى  
الاحتياط في الوجه الثاني وهو ما يكفي للنجاسة فيها حامة أو نحوها كاللجاجة والنور ينزع منها ما بين أربعين  
إلى سبعين وكلامه ظاهر وقوله وهو لا ينجس البير لأن الجامع الصغير آخر تصنيفات فيكون القول المذكور فيه والمرجوع  
إليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة أو آدميا أو كلبا ينزع ما فيها وكلامه ظاهر ثم المعتبر  
تفسير للدلو فإنه ذكر بهمة فاحتاج إلى تفسيرها وقيل دلو سبع فيه صلح وهو رواية الحسن عن ج وقوله  
ولو نزع منها بذر لعظيم من مقدار عشرين دلو أجاز حصول المقصود وهو نزع المقدار الذي قد مر النزع  
قال في الأصل إذا وقع في البئر فارة فإثنا عشر دلو أو عظيم يسع عشرين دلو أو فاستغنى به مرة واحدة أجزأهم وهو  
أصح لأن القطر الذي يعبر منه إلى البئر أقل وعن الحسن أنه لا يطرأ مرة واحدة لأن بؤثر الدلاء يصير الماء  
في معنى الجاري وقلنا المأقر الشرع الدلاء بتقدير خاص عرفنا أن المعتبر القدر المزوج وإن معنى الجاري  
ساقط



وذكر بطريقه لولو العظيم هذا كذا اذا لم ينتج الحيوان فان التمسح فيها نزع جميع ما فيه من الصفات الحيوانية  
لانتشار البنية في اجزاء الماء وذلك لانه عند الانتفاع والتمسح بفصل بدهن فكلما كان القطر من الدم والحم  
ينتشر الماء ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في ذنب الفارة وقعت في البئر نزع جميع الماء لان موضع القطع لا ينكس عن جاستها يعة  
بخلاف الفارة الصبيحة للبر وقوله واذا كانت البئر بعيدة يجوز ان يكون الليم زائدا من تحت اى بلغت العيون  
وجوز ان يكون اصلية من امكنت الارض ان يكون في مكان معين اى جار ويكفر فليلا وكان ينبغي ان يكون بعيدة  
لان البئر مؤنثة وانما ذكر حمل على اللفظ او يومه انه فعيل بمعنى يفعول وقوله لا يمكن نزحها صفة وقوله اخر جوا  
جواب المسئلة وقوله مقدار ما كان فيها من الماء اشارة الى ان الاعتبار بالماء الذي كان زمن وقوع النجاسة  
وقوله في نزع لكل قدر منها عشر دلاء حتى اذا كان الماء عشر قصاصه فانتقص بعشر دلاء قبضة واحدة يعلم  
ان كل الماء ما نه لو فني نزع شعور دلو اخر وقوله بنى جوابه على ما شاهد في بلد لان بلد بغداد وغالب  
مياه ابار بغداد لا يزيد على ثلثانه دلو وقوله ولم يقدر الغلبة بشئ لانها متفاوتة والمخرج الى ان يظهر العجز  
صحيح في الشرع لان الطلوع حسب الطائفة وقوله كما مودابه اى عاده فان عاده ان يفوت مثل هذا الى ان ياتي به  
كما تقدم من قوله مودابه استكن الناظر وكما في جيل الغرم وجه القادوم وقوله هذا المشبه بالفتحة اى المعنى المستبط  
من الكفاية سنة لان الاخذ بقول الغني هو المصريح فقام يشتر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى اسئلوا  
اهل الذكوان كنتم لا تعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم ولها من حيث قال الله  
تعالى شهدنا ذوى عدل منكم وشرط البصائر لها في امر الماء لان الاحكام انما يستفاد عن علم بهاليد خلا  
فتا هل الزكرو وهذا القول اى لاخذ بقول رجلين من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم **قال وان وجدوا في البئر**  
فان او غير كلامه وقوله لان اليقين لا يزول بالشك سيما ان الماء كان ظاهرا يبين ووقع ان كره في جاسته  
فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يلزم بالنجاسة الا ان اليقين بوقوع النجاسة لان اليقين بوقوع النجاسة  
مشبه وهذا هو اليقين كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابت فانه لا يلزم ما عان شئ من الصلابة واليابس  
حينئذ ان لموت الحيوان في البئر سببا ظاهرا او موقوعا في الماء وهو ظاهر وكل ما له سبب فكل ما به عليه كن جرح  
اننا فلم يزل صاحب فراشه حتى مات حال موته على الجراحة لانه هو السبب في الموت فيعتقد حية فانه  
بحال لموته اشبه وان احتمل ان يكون الموت بعينه الجرح والنبيش لان الموموم في مقابلة المحقق غير معتبر الا ان الاستفاد  
دليل تقادم العهد وادنى حد التقادم في ذلك ثلثة ايام الا ان كان من دفن بلا صلوة يصلى على قبره الى ثلثة ايام  
ولا يصلى بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة فيعقد بالثلث وعدم الانتفاع بالتمسح دليل في المهر فقدر بانه يوم  
لان اقل المقدار في باب الصلوة يوم وليلة فان ما دونه ساعة لا يمكن ضبطها وامامنا في النجاسة فقد قال في العلم في

**فصل في الاسرار ونحوها** المانع من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوعه من الحيوانات فيذكرها  
باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو بقية الماء التي بقيها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والشراب  
وهي اربعة عند طاهر كسور الآدمي وكسور كسور الحرة وكسور كسور الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسور الغنم  
والخار **قال وعرف كل شئ** يعتبر بسور قيل كان الواجب ان يقول وسور كل شئ معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا  
في العرق وليس يصح لان المص اراد ان يبين في ضمن الاسرار العرق فلو قال وسور كل شئ معتبر بعرقه لوجب ان يقول  
بعد عرق الآدمي كسور الكلب كذا وعرف الخنزير كذا امكن الفصل اذ ذاك للعرق لا لسور لا ينتقض بسور  
الخار فانه مشكوك وعرف طاهر لان الشك في طهره لا يظهر منه وقوله لانها اى للعارف والعرف هو على التعاقب  
ولم يذكر لان السور هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السور ذكره وسور الآدمي وما يؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم  
ونحوها طاهر قيل يعني بغير كسور كذا لا يدخل فيه سور الدجاجة الخجلة فانه مأكول اللحم وسور مكر كاسياقي  
وليس بشئ لانه مأكول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله لان الخلط به التعاقب واضح وقوله ويدخل  
في هذا الجواب الجنب كونه آدميا والجنابة لا اثر لها في ذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فذبح له صاعا فقبض  
يده وقال اتي جنب فقال عمن المؤمن لا يجزى وهذا سقط ما قيل ينبغي ان يكون سور الجنب نجسا على قول من لا يوجب  
سقوط الفرض من فيه بشره لانه قليل في مقابلة النجس على ان في مكان الضرر فيسقط حكم النجاسة سقوطه عند  
ادخال اليد لانا والحائض لما روي ان عائشة شربت من انا في حال حضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على موضعها  
وشرب والكافر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وقد تقيت المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك  
ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس والمراد به النجاسة في الاعتقاد وقوله سور الكلب نجس طاهر وقوله فاذا نجس  
فالما روى يشير الى انه ثابت بالدلالة فان الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء بولوعه ولسانه لم يلاقه  
وانما لا في الماء كان دليلا على نجس ما يلقا به في الاولي قيل يجوز ان يكون المراد ببولوع الكلب في الاناء نجسه فيكون  
لسانه ملاقا لانا فلا يتم الاستدلال بالاولوية احيى بان البولوع حقيقة في شرب الكلب ولباشامه المايعات  
باطل لسانه والكلام للحقيقة اذ لم يصرف عنها قرينة قوله وهذا اى هذا الحديث يفيد النجاسة في لقول الكلب  
والعدد في لقول الشافعي واشترط السج وقوله ولان ما يصيبه بوله يظهر بالثلث اى بالاتفاق وقوله فما  
يصيبه سور ومودونه لان ما لا يقول بطهران سور ولم يقل احد بطهران بوله فاذا طهر بوله بالثلث فلان  
يطهر سور اولى قيل في نظر لان عند الشافعي بوله ومودونه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكر في الهندية  
وجوز ان يكون عه راية عنه اطلع عليها اصحابنا فيكون الاثرام عليها وقوله والامر الوارد بالسج جواب  
عما يستدل به الشافعي بما روي عبد الله من مغفل انه عم قال اذا ولغ الكلب في انا احدكم فاعسلوا سبعا وعشرا  
انما منه بالتراب



فانه محمول على الابتداء متعالمهم من الاقتناء على ما روي عنه من انه قال من يقتني كلبا الاكلية او صيدا يفتن  
من اجرة كل يوم فمراد بالدليل عليه انه قال وعقروا الثامنة بالشراب والتغذية ليس بواجب الاثنا فان قيل  
يجوز ان يكون المراد بفن الاثنا التعبد لزاله النجاسة لكونه كذلك لوجبه على غير موضع النجاسة  
كما في الحديث والواجب منه ان موضع الاصابة بالجماع فكان لا يزيل الا بالنجاسة لا للتعبد وسور  
الجنز يزيل لان النجس العين فكان طهرا واللعاب يتولد منه وسور سباع البهائم نجس خلاف للشافعي فيها  
سوى الكلب والخنزير طاهر في سور الجنز واستدلوا سابقا بما روي عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل التوضاء بما  
افضلت للحرف قال نعم ورجا افضل السباع كلها والجنس انما هو سبيل الاصح له الاحتجاج به لانه راويه داود  
بن حصين لم يلق جابرا كذا قاله الجصاص ولكن صحه فتاويله المراد به الوحش وسباع الطير والمراد به  
الماء الكثير او محمول على ما قبله من غير ما يوجب الادلة ولم يذكر محمد بن جاسق غليظة او ضيقة وروي  
عن جاسق انه نجاسة غليظة وعن سنان انه يكون ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا في سور ما لا يؤكل لحمه من السباع  
كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فوجب اختلافهم فيها كما اوجب هناك وسور الهن مكره وقال سنان  
غير مكره وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لله في الالهة فتشرب منه ثم يتوضأ به وقال كيف كرهه مع هذا  
الحديث ولها قوله صلى الله عليه وسلم سبع والمراد به بيان النجاسة دون الخلقة والصورة لانه لم يثبت لبيان الزمان  
فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته اجاب بقوله لانه سقطت النجاسة بعلته الطواف فنجست الكراهة  
وقوله لعل الطواف يجوز ان يكون اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ويجوز ان يكون  
اشارة الى ما روي عن عائشة انها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من بريرة فجاءت هذه واكلت منها فلما فرغت  
من صلواتها دعت جارات لها فكن يتحايين من موضع فيها فحدثت يدها واخذت موضع منها واكلت  
وقالت سمعت رسول الله يقول الهة ليست بنجاسة انما هي من الطوائف والطوائف عليكم فاكلن لا تاكلن  
فان قيل حديث ابي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فلما ابرح فاجاب ان حديث ابي هريرة ما قبل دون  
حديث عائشة بقوله طاهر والله تعالى عارض المحرم وحمل ما رواه سنان من اضاء الالهة لها على ما قبل المحرم  
وقوله ثم قيل كراهة لحمه اللهم هو قول الطحاوي ومعه يدل على انه اقرب وقيل لعدم قيامها النجاسة لانها  
تتناول الحيف وهو قول الكرخي ومعه يدل على ان كراهة لحمه تنزيهه قيل وهو الاصح والاقرى الى الموافقة  
الاثر وقوله ولو اكلت يعني الهة طاهر وقوله والاستسار على مذهب جاسق يعني قوله الا اذا مكث ساعة  
لفعل فيها باعابها لانها يجوز ان ازاله النجاسة بالماء الصافي ولكن الصب شرط عند سنان للظن في  
العضو وسقط منها الضرورة **ما وسور الدجاجة** الخلافة مكره الخلافة هي الجائلة في عذرات الناس

التحريم

والمحوس على وجهين احدهما ان يكون مجوسا في بيوت نفسها وان كان يكون مجوسا للشعيرين ويكون  
راسها وشربها واكلها خارج البيت والاوي قوله في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله بحيث  
لا يصل منقارها الى ما تحت قديمها اشار الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك فوضع الامر عن مخالطة النجاسة  
بخلاف غيره وقوله وكذا سور سباع الطير مطوف على قوله وسور الدجاجة الخلافة لكونه داخل في حكم  
الكراهة وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاحتجاج انها تشرب منقارها وهو عظم جان  
بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وموطأ بلسانها وتستدل المص على كراهة ما يشبهه بالخلافة  
ومواكل الميتات الحيا فالحاها وعن سنان انها اي سباع الطير اذا كانت مجوسة ويعلم صاحبها انه لا قدر على  
منقارها الا بكمه ولحسن المشايخ هذه الرواية قال الفقيه ابو الليث روي الحسن بن زياد عن جاسق  
قال ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي لا اله في خوذ ذلك فلا يكره الوضوء وقوله وسور ما يمكن  
من السور طاهر وقوله والتنبية على العلة في الهة قبل معناه وبقي التنبية على العلة التي كانت في الهة و  
قيل بجواب سوال تقدير ما ذا الذي ذكرتم على كون الطواف على سقوط النجاسة ووجه ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم  
على سقوط النجاسة عن سور الهة بعدة الطواف بقوله ثم انها من الطوائف والطوائف عليكم دفعا للرجح  
وقد وجد الطوائف سواكن البيوت ازيد منه في الهة فان تقه البيت اذا شرب لا يمكن ان يدخل الهة  
فيه واما سواكن البيوت كالحية والغارة فانه لا يمكن منعه عن الطواف فكان تنبيهه على سقوط النجاسة فيها  
بطريق الاول وكان العلامة الكرخي يقول الله تعالى سقط وجوب الاستيذان بعلته الطواف في قوله تعالى عليكم  
ولا عليهم جناح بعد عن ابي قوله طواف عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سور الهة بتعليل الله تعالى  
على سقوط النجاسة ثم استدل ابو جاسق بتعليل المشايخ في سور الهة على سقوط النجاسة وسواكن البيوت بعلته الطواف  
وقوله وسور البغل والحمار مشكوك فيه هذا عبارة اكثر المشايخ وابوطاهر الراسي اكره ان يكون شيء من كلام الله  
تعالى مشكوكا وقال سور الحمار طاهر لو غرس فيه الثوب جازت الصلوة معه الا انه يخلط فيه فاسر الجحيم بينه وبين  
التيمن والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والشافعي يجعله طاهرا وطهورا لان كل صلوة تنقطع  
بجلد فوسر طاهر عندنا واختلف في ان الشك في طهارته او طهوريته فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان  
طهورا ما لم يغلب اللعاب لان خلط الماء بالخرج عن الطهورية ما لم يغلب اذا خلط ماء الورد  
بالماء وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل راسه يعني بعد مسح راسه بسور الحمار  
ولو كان الشك في طهارته لوجبنا عمن الراس لان غيره من الاعضاء بطهره يصب الماء عليه وقوله وكذا  
لبن طاهر ولا يؤكل قبل كسر هذا بظاهر الرواية وانما موفيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد بن

والج



وعرفه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش هو احدى الروايات عن ج وفي رواية موطن نجاسة خفيفة وفي رواية  
نجس نجاسة عليقة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدر في عرق الحار طاهر في الروايات المشهورة  
وقوله فكذلك كان سور يعني ان اللبن والعرق والسور يتولد كل واحد منهما فاذا كانا طاهرين كان السور كذلك وقوله  
وهو الاصح اي المولد بان الشك في طهوريته اصح وقوله نص على طهارته هو ما روي عن ج انه قال اربع لغوس  
فيه الثوب لم ينجس وهي سور الحار والماء المستعمل ولبن الرماح وبول ما يؤكل لحمه وقوله وسبب الشك بتعارض الأدلة  
اختلف المشايخ في سبب الشك فمنهم من قال بتعارض الأدلة وابعاد حرمته فانه روي ان غالب بن الحرث ارسول  
اسمه فقال لم يبق لي حال الاحيرات قال عزم كل من سمع ما لك وروي ان رسول الله عم حرم الخمر الاهلية يوم  
خير قال شيخ الاسلام هذا لا يتقوى لان حرمه بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمباح فعلى المحرم على المباح كما لو فطر  
عدله بان هذا التيمم ذبيحة تجوز والآخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لعلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه  
متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه يستلزم نجاسة لبسه وقد تقدم من قول المصنف طاهر والمجمل بالان  
فانه في الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال باختلاف الصحابة في طهارته فانه روي عن ابن عمر انه كان يكره التوضي سور  
الحار والبغل وروي عن ابن عباس انه قال لا بأس بالتوضي به ولم يترجح احد القولين على الآخر فاجبت كفاية شيخ  
الاسلام ولكن هذا لا يتقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في باب اخر عدله انه طاهر  
واخر انه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوي الخبران فكذلك هذا ثم قال  
والاصح ان دليل الشك هو انه قد في الضرورة فان الحار تربط في الدور والانسية فكان فيه الضرورة الا انه قد في الضرورة  
الهم والفار لخرجه المضايق دون الحار فلو لم يكن ضرورة اصله كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو  
كانت الضرورة كضرورتها كان مشكلا في سقوط النجاسة وحيث يثبت الضرورة من وجه دون وجه واستوى  
ما يوجب النجاسة والطهارة ساقط للتعارض ووجب المضايق الى الاصل والاصل شيان الطهارة في جانب الماء و  
النجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما اولي من الآخر في الامر مشكلا نجسا من وجه طاهر  
من وجه فكان اشكال سور عند علمائنا بهذا الطريق لا اشكال لحمه ولا اختلاف الصحابة في سور هذا فحصلنا  
نقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام ومنهنا نكتة بالترتيب عليه وهي ان طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان  
على طهارة التيمم ونجاسته وقد قال المصنف في اول هذا الفصل وهو المعنى في الباب فلا يخفى اما ان يكون المراد بالنجاسة قبل  
الذبح او بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب ان لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني  
فكذلك فان لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة والنجاسة وحملها ان المراد باللعاب الطاهر  
المتولد منه اللعاب ما يحل بعد الذبح وبالنجس ما يقابل وطهارة سور البغل والحمل في رواية والهرمة للضرورة وهذا

لحمه

لحمه

الذبح

لانها اشركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف احتة واشركا في الطهارة  
بعد ذبحها في المذبح وهو الدم ظاهر في بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون الكلب وقد دل الدليل على طهارة سور  
دون الكلب لافرق بينهما ايضا في الطاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كحل  
بعد الذبح طاهر بلكراهية ومن غيره اضافة الحكم الى الفارق صيانة للحكم الشرع عن المناقضة طاهر امدا ما سيج  
واسه اعلم بالصواب قوله وعن ابى حنيفة في سور الحار والبغل نجس وقوله ترجع المحرمات والنجاسة يجوز  
لن يكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة باختلاف الصحابة ويجوز ان يكون معناه ترجع المحرمات لان المحرم يرجع  
والنجاسة لانه اذا ترجع المحرم يرجع النجاسة ايضا لانتفاء الطهارة مع الحرمة ولستشكك بما اذا اخبر عدله عن طهارة  
واخر حرمة فانه ترجع خبر الحار وبما اذا اخبر عدله بطهارة الماء واخر نجاسته يرجع الطهارة واجبت بتعارض  
الخبرين في الطهارة بوجوب التماس والعلل بالاصل وهو الحار ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاخص لا لانتفاء كذب الخبر  
بل لعدم دليل قاطع ادلة الشرع في حل الطهارة وحرمة فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النجاسة الذي  
مختلف الاصل على ما عرف في الاصول والعلل بالاخص واجبت عند عدم المانع وكذا انما قد في الخبرين في الماء  
يوجب التماس وتروى بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه ففي الماء على اصل وهو الطهارة  
فانما منها فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء يمتص وقد يرجح حرمة في اتفاق الروايات على صحتها  
رحم الله وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل وقوله والبغل من نسل الحار طاهر  
وقوله فان لم يجد غيرهما طاهر وقوله ولنا ان المطهر احداهما يعني ان المطهر في الواقع اما السور لولا والاشرافان  
كان الاول فلا فائدة في استعمالهما تقدم او تاخر ولم كان ذلك فلا يضر التقدم والتاخر فوجب للشيخ في  
والضمير في فيقيد راجع الى قوله يتوضأ به ويتيمم في قوله محمد وقوله وسور العرس طاهر عند ما معناه طاهر  
وقوله في الصحيح احراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور العرس عن ابى حنيفة لربع روايات  
قال في رواية احتجنا ان يتوضأ بغيره وهو رواية البلج عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكره وكلمة وفي رواية  
موشكول كسور الحار وفي رواه كتاب الصلوة موطن وهو الصحيح قال فان لم يجد الا يبيد التيمم فاذا ذكر بيده التيمم  
في فصل الاسرار لان شبرها خافا بسور البغل والحار على قول محمد فانه يقول بغير التيمم الى الوضوء بما احتلطا  
كما سذكر والكلام فيه في ثلثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء وفي نفسه فاما الاول فهو الوقت  
الذي يجوز فيه التيمم واليه اشار بقوله فان لم يجد الا يبيد التيمم يعني اذا عدم الماء المطلق واما الثاني فقد اختلف  
فيه وقد روي عن ابى حنيفة ثلث روايات ذكر في الجامع الصغير والزيادات انه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر في  
الكتاب الصلوة انه اذا توضأ به ويتيمم احب الي قال شيخ الاسلام رحمه الله فيه اشارة الى انه يتوضأ به ولا يتيمم

قال



جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة هي ما روي بنحو بن أبي سلم والحسن بن زياد انه يقيم ولا يتوضأ  
وبه اخذ ابو يوسف واما وجه الرواية الاولى فاذا كان في الكتاب من قوله حديث ليد الجح ومواروي ابو رافع وابن  
المعتمر عن ابن عباس بن عثمان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليتم مع من لم يكن في قلبه شغل ذرة من كبر فقام ابن  
مسعود رضي الله عنه بحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخطر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
حول خطا وقال لا يخرج عن هذا الحكم فانك لم تخرج عنه فقلت لا الانبياء التمسوا في اداءه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وبقي عليهم القرآن حتى طلعت الفجر وقالوا له من كان معه ماء اتوضأ به فقلت لا الانبياء التمسوا في اداءه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
تمر طيبة وماء طهور واخذوا من وضأ به وصلى الفجر ووجه قوله بن يونس هو قوله الشافعي العلة بآية التيمم  
فانها تنقل النظر عند عدم الماء المطلق الى التراب وينبذ التيمم من وجه فكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى  
من الحديث او مروي الحديث منسوخ بها اي بآية التيمم لانها مدنية وليدة الجح كانت مكية فان قلت نسخ السنة  
بالكتاب لا يجوز عندنا فحق وكيف يستقيم قوله او منسوخ بآية التيمم اجيب يا قاضي جولي بن يونس  
والشكر بينهما ما هو قول علماء بآية التيمم وقال محمد بن فضال به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا لان مدان على ان زيد  
مولى عمر بن الخطاب روى عنه ابو فرقة وكان نازلا في هذا الحديث لهون على الناس امر النبيذ وابوزيد كان  
مجهولا عند النقلة ولانه روى عن ابى جعيفة بن عبد الله بن مسعود انه قيل له هل كان ابو بكر مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجح  
فقال ولو حدثت ان لو كان ابى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان فخر اعظم وسنة له ولعقبه يبعده  
فانكر كذا بآية التيمم ولو كان لما حكي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في نسخ هذا الحديث لجهالة التاريخ  
فقال بعضهم ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لانه آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والنبيذ يستعمل في العادة  
فما قرب من الادان فيجب الجمع اجيب يا قاضي لانه آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والنبيذ يستعمل في العادة  
ان الجح انوار رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعت في جحر ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ  
والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعلمت به الصحابة رضي الله عنهم كعلي روى عنه الحارث انه قال الوضوء  
بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر عند  
عدم الماء وروى عن عكرمة بن عمار بن عباس رضي الله عنهما انه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبس وروى عنه طريق  
مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبد الله بن مسعود انه كان يجوز التوضؤ  
بنبيذ التمر حال عدم الماء وهم كبار ائمة الفتوى فيكون قولهم معولاه وبغلة اي ينقل هذا الحديث المشهور  
يزاد على الكتاب قال ابو حنيفة انه ان شئتم كونا عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجح قلنا في  
البايعين الاعقاد عليه وموراة هذه الكبار من الصحابة رضي الله عنهم واما الاعمال به اي بنبيذ التمر

على قول ابى جعيفة اختلف فيه فممن من قال جوزه اعتبارا بالوضوء لوجود المنقضي وهو وجود الحديث  
وعدم الماء ومنهم من لم يجوز لان الانرجاء في الوضوء خاصة والغسل فقه فلا يلحق به وقوله والنبيذ  
المختلف فيه بيان الموضع الثالث ذكر محمد بن يونس في النوادر مواروي بن يونس في نوادر حلقا في الماء حلقا في الماء  
يكون مستندا وسكرا وانا اشتد منها وصار من الاجوز الوضوء به بالاجل لانه صار مسكرا اما واخر غير  
التاريخ فاقام حلقا في الماء يسيل على الاعضاء فهو على الاختلاف وان اشتد جاز الوضوء به عند ابى جعيفة  
شربه عند ولما جاز عند محمد بن يونس عند ولما جاز الوضوء به سواء من الانبياء كبنيد الزبير والنبيذ وغير  
ذلك لان بنيد التمر حلقا بالاشربة خلافا للغسل فبقى البلاء عما موجب الغسل ولانه علة بآية التيمم وهي كونها  
تمر طيبة علة باسم وصفة وهو يوجد في عين اعلم ان القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن اصحابنا ان الوضوء  
بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية كالنيم لانه بدل عن الماء كالنيم حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء ولو توضأ  
بالنيم ثم وجد الماء مطلقا يتنقض وضوءه كما ينقض النيم بوجود الماء **باب التيمم**  
ما فرغ من ذكر الطهارة بالماء شرع في التيمم لما ان حق الخلف ان يعقب الاصل او نقول استدا بالوضوء ثم ينشئ  
بالفعل ثم تلت التيمم ناسبا بكتاب الله به فان قيل كيف ترك التيمم في تقديم المسافر وخارج الموضع  
مع ان الله مع قدم المريض على المسافر في قوله وان كنتم مرضى او على سفر اجبت لكم التيمم فترتب على عدم الماء  
ومو فيها حقيق وفي المريض حكمي والتيمم في اللغة القصود وفي الشريعة هو القصود الى الصعيد للتطهر فالكلام  
الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا  
وكان نزولها في غزوة التيمم حين عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فستطعت من عايشة رضي الله عنها فلما  
لاسماء فاما ارسلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ففعلت رجلين في طلبها ففرقا فاصبحوا وليس  
عندهم ماء فاعطى ابو بكر عايشة رضي الله عنها وقال خذت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء ففعلت  
فاما صلوات الله عليهم اجمعين الى مضرب عايشة رضي الله عنها ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية بر محمد  
الله يا عايشة ما نزل بك امر تكلمت به الا جعل الله فيه للمسلمين خيرا واما السنة فاروى عن عايشة رضي الله عنها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لي الارض مسجدا وطورا ابنا ادرسي الصلوة يتيمم وصليت وقوله  
التيمم طهور للمسلم ولو ابي عشر مائة بجد الماء والمراد بالماء ما يكفي لرفع الحدث الذي به لان ما دونه يستوي  
وجوده وعدمه اذ لا يثبت به استحالة الصلوة فكان كالماء لا يقي الماء في قوله فلم تجدوا ماء ففعلت  
في سياق النفي يتناول ما يسمى به قليلا كان او كثيرا وذلك يقتضي ان لا يجوز التيمم الا بعد استنساخ الماء  
وان كان لا يكفي للوضوء كما في ازالة حدث النجاسة الحقيقية كما هو مذموب الشافعي لانا نقول المراد بالجله الصلوة

هذا الحديث  
مروي عن  
ابن عباس  
بن عثمان  
ان النبي  
صلى الله  
عليه وسلم  
قال ليتم  
مع من لم  
يكن في  
قلبه شغل  
ذرة من  
كبر فقام  
ابن مسعود  
رضي الله  
عنه بحمله  
رسول الله  
صلى الله  
عليه وسلم  
مع نفسه  
فقال عبد  
الله بن  
مسعود  
خرجنا من  
مكة وخطر  
رسول الله  
صلى الله  
عليه وسلم  
حول خطا  
وقال لا  
يخرج عن  
هذا الحكم  
فانك لم  
تخرج عنه  
فقلت لا  
الانبياء  
التمسوا  
في اداءه  
فقال رسول  
الله صلى  
الله عليه  
وسلم

فيل يقول

ابن يونس



الأمر كان وجود الماء النقي لا يمنع وإن تناول النكس المذكور والخروج من على ما يكفي بالاتفاق قول أو خارج المحر  
منسوب لكونه حلا مطوقا على قوله وهو مسافر كما في قوله لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا  
جنباً ويجوز أن يكون بمعنى لافيه وهو رجع لقوله من يقول لا يجوز التيمم إلا مسافراً ومعناه ويجوز التيمم لمن يحتاج  
المصر وإن لم يكن مسافراً إذا كان بينه وبين المصر في بعض النسخ بين الماء وهو أولى نحو الميل وأكثر وفيه إشارة  
إلى نفي جواز التيمم في الأمصار إلا الموضع المستنفذ على مسافة وذكره الأسماء في الأمصار جاز فيها  
أيضاً لأن الشرط عدمه فإنها تحقق بعد وجود مقتضى جاز على مسافة وعلى هذا يكون قوله أو خارج المحر اتفاقاً بحسب  
العادة لما أن عدم الماء في الأمصار رادراً عادة فيقول قوله وأكثر من معنى وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيد لأن معنى  
التأكيد هو أن يستأنس من الكفاية ما يستفاد من الأول وهذا كذلك ورد بأن تحلل العاطف ثابته وقيل ذكر تقي الرواية  
الحسن عن أبي جريح أن الماء كان قد أنه فاستفاد ميلان وإن لم يكن ميل وغيره من الروايات على ما ذكره وهو  
غير حسن وقيل مقدار البعد عما يعلم حرماً وظناً فإذا كان ظناً أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر من ميل كان  
ظناً أنه ميل أو أقل لم يتيمم حتى إذا تحقق أنه ميل يجوز وفيه نظر لأن بني كلامه على أنه يعلم حرماً وظناً في ابن  
يتحقق ذلك والمرد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء ولو على عشرين لكثرة اللغاية لجواز التيمم  
في أكثر من ذلك أيضاً إذا لم يجد الماء وقوله والميل هو المختار في المقدار احتراز عن غير من الأقوال فإنه روي  
عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين وعن الكرخي أن كاف في موضع سمع صوت لعل الماء فهو قريب  
والأضرب بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ وقد ذكرنا آثار رواية الحسن عن جريح وهو يروي عن زرارة ابن كان  
يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز التيمم ولا يجزئ به وإن كان قرب الماء منه والميل ثلث فرسخ والفرسخ  
اثنا عشر ألف خطوة وقس ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وحسبته ذراع إلى أربعة آلاف ذراع وجه المختار  
أنه يلحقه المخرج بدخول المصر وبالموصول إلى الماء في هذا المقدار من المسافة والمخرج مدقوع وقوله والميل هو المختار  
حقيقة يجوز أن يكون تلويحاً إلى ما يقال النقص مطلق عن ذكر المسافة فتقيد بالميل بتقيد مطلق الكتاب بالركن  
ومعناه يجوز وتقرى أن المضمون عليه كون الماء معدوماً ومعه حقيقة لكن تعلم بغيره أن عدمه  
مع القدرة عليه لا يخرج ليس بجواز للتيمم والأجواز لمن سكن شاطئ البحر وقد عدم الماء من بيته فجعلنا  
الحديث الفاصل بين البعد والقرب لحوط الحرج لأن الطاعة بحسب الطاقة قال الله به وما جعل عليكم في الدين من حرج  
قوله والمعتبر المسافة دون جوف الثوب احتراز عما ذكرنا من قول زرارة قال التيمم شرع لصره من الحاجة  
إلى أداء الصلوة في الوقت وقد تحقق فأنشأ فيه فقلت التفرط جاء من قبله شاخيرة الصلوة فليس أن يتيمم إذا كان  
الماء قريباً منه وقوله يتيمم لما تلوها بغير قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو لم تجدوا ماء فتيمموا

ثمن الماء مالاً والمال خلق وفاية للنفس فكان تبعاً وما كان المخرج مدفوعاً عن الوفاية التي متى تبع فلان يكون  
مدفوعاً عن الموقى الذي هو أصل أولى وقوله بين أن يستدبره بالتحرك كالمبطون أو بالاستعمال كالجزير والخبيرة  
وقوله واعتبر الشافعي خوف التلف أي تلف نفسه لكل من يرضى وعضوه ومواى اعتبار الشافعي مردود  
بظاهر النص لأن قوله وإن كنتم مرضى باطلاقة بفتح التيمم لكل من مرض إلا أنه خرج من الاستدبر مرضه لسياق الآية  
وهو قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فإن الحرج أنما يلحق من شدة مرضه فيبقى الباقي على ظاهره فإن  
لازم إطلاق النص ليقيد بعدم أجيب بأن عدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله ولو خاف المنجب  
ظاهره ولم يذكر المحدث إذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر وقال في الأسرار ما ساء وذكره في الخطأ اختلاف الرواية  
فجوز شيخ الإسلام ولم يجوز الإمام الحوافي **قالوا** التيمم حرمان قبل في قوله حرمان إشارة إلى أن نفس الضرب  
داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الأرض يتيمم وأحدث قبل أن يمسح بها وجهه ثم مسح بها يدها لم يجز لأنه أحدث  
شيئاً في بعض التيمم فكان كمن أحدث في خلال الوضوء وذكر الإمام الشافعي أن من كان ملأ لحيته ماء للوضوء  
ثم أحدث شيء سحله وأخيار لفظ الضرب وإن جاز الوضع أيضاً للبالغة في إصبع اليد إلى إصبع الأصابع  
قوله وباللحى يديه إلى المرفقين في قول الرضوي فإنه ليس إلى الأباط ومرواية عن مالك ولو رويته ولو الحسن  
عن أبي حنيفة أنه إلى الرسغ وهو مروي عن ابن عباس به وقوله ويبعض التقض تحريك الشئ ليقطع ما عليه من غبار  
وغيره وقوله بقدر ما يثارت الذر إشارة إلى أنه لا يقدّر من كاري عن محمد بن إسماعيل في الاحتجاج إلى الكفاية ولا التميز  
كأروي عن أبي يوسف بل إن تناثر من الاحتجاج إلى الكفاية لأن المقصود هو أن لا يصير مثله وهو يحصل التقض سواء كان  
مرقاً ومزقاً والمثله ما يمتثل به في تبديل خلقة وتغير ملبسته سواء كان يقطع عضو أو يبدو وجهه وتغيير  
وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهما يتيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب يديه على الأرض ثم ينفخها حتى يتناثر  
التراب فيمسح بها وجهه ثم يضرب أخرى فينفخها ويمسح يداها بطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهره يده اليمنى من يده  
الأصابع إلى المرفق ثم يمسح يداها بطن أربع أصابع يده اليسرى بطن ذراعها اليمنى إلى الرسغ ويمسح يداها بطن أربع أصابع يده اليسرى بطن ذراعها اليمنى  
إبهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله ولا يذعن الاستيعاب وهو الاستيعاب لا يعني  
أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئاً لم يجز كافي الوضوء وقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الحسن  
عن جريح أنه قال لا أكثر يقوم مقام الكل لأن في المسوحات الاستيعاب ليس شرطاً كما في مسح الخف والرأس وجه الظاهر  
أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا بطلل الأصابع ونزع الخاتم لئيم المسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيها  
فإنه مقابلة ولو لا الخلقة لكان المسح إلى التاكيد وأجيباً عما لا يقتضي وهو ذكر الأيدي في الكتاب في السنة ولا يلزم  
آية المسح لأن النبي عم يمين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلافه في فية فإن قيل قد دل الدليل على  
أن حقيقة اليد ليست

وذراعية

الرسغ المرفق  
الرسغ المرفق  
الرسغ المرفق



فكان قولهم حلالا طبيا لمحل عليه لانه البف بموضع الطهارة الا يري انه لو كان التراب المنيب نجسا لم يجز التيمم اجماعا  
فعلم ان الابنات ليس لشيء من هذا الباب وما يدل على ذلك قوله ولو كان يريد ليطهركم وقوله او مورا بالاجماع  
دليل آخر وتقرين لشر الطيب بشرط بين الطاهر والمنيب والطاهر مراد بالاجماع كما مر آنفا فلا يكون المنيب  
مراد بالان المشترك لا عموم له ثم لا يشترط ان يكون عليه اي على الصعيد غير ملتصق باليد فيجوز التيمم بالكل وال  
والأجر والمرد اسنخ والباقوت والغبر ونزع والمزجان والزمرود والزبرجد وان كانت مثل لا غبار  
عليها عند ابي حنيفة ومحمد في اصحاب الرواية عن اطلاق ما تلونا من قوله فيتموهما صعدا طبيا وفي رواية  
اخرى عنه وموقوف الى س ٢٠ والشافعي واحد لا يجوز بدونه لقوله فيتموهما صعدا طبيا وفي رواية  
التراب وهو كماله يوجب المسح بشئ من الارض يكون كلفة من التيمم والحوال ان الضمير كماله ان يعود الى  
الحديث او يحل من غير ابتداء الغاية وكذلك يجوز بالغباء ان نقض ثوبه او يهدى مع القدرة على الصعيد عند  
الرجوع لا ومحمد بن وايس ٢٠ لم يكون مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب  
من وجه والمأمور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وانما عند العجز عنه فيجوز كماله  
عند العجز عن الركوع والسجود ودليلهما قوله لانه تراب رقيق فان من نقض ثوبه ينادي جان من التراب  
وكما يجوز التيمم بالخش من فلكذا في الرقيق والشرط في التيمم بالغباء المسح بيد لا بالرجل واصابة الغبار مع النية  
فلو اصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولكن لم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن منيما والنية في التيمم  
خلاف الزم فيه وهو يقول التيمم خلف عن الوضوء وموطا لم يأن للتميم هو الا يجوز الا لئان به الا عند عذر وجد  
في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الا في الاصل في وصفه اي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدنه  
النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونه ما كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز له وجهه عن الحلقية اذ ذكره  
ولنا انه يبنى عن القصد فلا يتحقق دونه وقد تقدم البحث فيه وقد قيل ايضا في تقرير التيمم يدل  
على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فيشرط النية بخلاف الوضوء فان الامر  
ورد في الفصل والمسح ولا دلالة لها على النية وفيه نظر لان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب  
وتنبيه النية في التيمم ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او الجنابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك  
لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به لشرطه كونه الآخر شرطا وقوله او جعل طهورا دليل آخر تقرير جعل  
التراب طهورا بشرط عدم الماء ويشترط ان يكون التيمم للصلوة لان قوله فيتموهما صعدا طبيا  
قوله اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم والمراد به فاعسلوا للصلوة فكذا قوله فيتموهما للصلوة فاعسلوا  
لا يقتضي الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يقتضي محل عدم النية وقوله والماء طهور بنفسه جواب س ١٠

مبارك  
بان قال كان كنتم  
جنب فاطمروا

في التيمم بالتراب المنيب  
في التيمم بالتراب المنيب  
في التيمم بالتراب المنيب

فكان قولهم حلالا طبيا لمحل عليه لانه البف بموضع الطهارة الا يري انه لو كان التراب المنيب نجسا لم يجز التيمم اجماعا  
فعلم ان الابنات ليس لشيء من هذا الباب وما يدل على ذلك قوله ولو كان يريد ليطهركم وقوله او مورا بالاجماع  
دليل آخر وتقرين لشر الطيب بشرط بين الطاهر والمنيب والطاهر مراد بالاجماع كما مر آنفا فلا يكون المنيب  
مراد بالان المشترك لا عموم له ثم لا يشترط ان يكون عليه اي على الصعيد غير ملتصق باليد فيجوز التيمم بالكل وال  
والأجر والمرد اسنخ والباقوت والغبر ونزع والمزجان والزمرود والزبرجد وان كانت مثل لا غبار  
عليها عند ابي حنيفة ومحمد في اصحاب الرواية عن اطلاق ما تلونا من قوله فيتموهما صعدا طبيا وفي رواية  
اخرى عنه وموقوف الى س ٢٠ والشافعي واحد لا يجوز بدونه لقوله فيتموهما صعدا طبيا وفي رواية  
التراب وهو كماله يوجب المسح بشئ من الارض يكون كلفة من التيمم والحوال ان الضمير كماله ان يعود الى  
الحديث او يحل من غير ابتداء الغاية وكذلك يجوز بالغباء ان نقض ثوبه او يهدى مع القدرة على الصعيد عند  
الرجوع لا ومحمد بن وايس ٢٠ لم يكون مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب  
من وجه والمأمور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وانما عند العجز عنه فيجوز كماله  
عند العجز عن الركوع والسجود ودليلهما قوله لانه تراب رقيق فان من نقض ثوبه ينادي جان من التراب  
وكما يجوز التيمم بالخش من فلكذا في الرقيق والشرط في التيمم بالغباء المسح بيد لا بالرجل واصابة الغبار مع النية  
فلو اصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولكن لم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن منيما والنية في التيمم  
خلاف الزم فيه وهو يقول التيمم خلف عن الوضوء وموطا لم يأن للتميم هو الا يجوز الا لئان به الا عند عذر وجد  
في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الا في الاصل في وصفه اي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدنه  
النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونه ما كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز له وجهه عن الحلقية اذ ذكره  
ولنا انه يبنى عن القصد فلا يتحقق دونه وقد تقدم البحث فيه وقد قيل ايضا في تقرير التيمم يدل  
على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فيشرط النية بخلاف الوضوء فان الامر  
ورد في الفصل والمسح ولا دلالة لها على النية وفيه نظر لان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب  
وتنبيه النية في التيمم ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او الجنابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك  
لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به لشرطه كونه الآخر شرطا وقوله او جعل طهورا دليل آخر تقرير جعل  
التراب طهورا بشرط عدم الماء ويشترط ان يكون التيمم للصلوة لان قوله فيتموهما صعدا طبيا  
قوله اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم والمراد به فاعسلوا للصلوة فكذا قوله فيتموهما للصلوة فاعسلوا  
لا يقتضي الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يقتضي محل عدم النية وقوله والماء طهور بنفسه جواب س ١٠

في التيمم بالتراب المنيب  
في التيمم بالتراب المنيب  
في التيمم بالتراب المنيب



تقرى ان الماء ايضا والآية جعل ظهورا في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان يكون النية شرطية  
وتقرى ان الماء يظهر بنفسه اي عامل بطبيعته كما مر فلا يحتاج الى النية كما في إزالة النجاسة الغيبية وقوله  
ثم اذا نوى الطهارة تطاهر وقوله هو الصحيح من المذهب احترام عما قال به ابو بكر الرارزي فانه كان يقول  
يحتاج الى نية التيمم للحديث او للجنبان لان التيمم لهما بصنعة واحدة فلا يفتقر عن الآخر الى النية لصلو  
الغرض عن النية فله وجه ما قال في الكتاب ان التيمم طهارة فلا يلزم نية اسبابها كما في الوضوء وان  
تيمم نصراني يريد به الاسلام نصراني تيمم يريد به الاسلام ثم سلم لم يكن متيمما عند اني في نو محمد  
ابو يوسف هو متيمم لانه نوى فيه مقصودا اما القرية فلان الاسلام اعظم القرب واما انها مقصود  
فلان المراد بها ما لا يكون في وضع شيء آخر كما شرطوا واذا كان كذلك صح تيممه كما سلم تيمم للصلوة  
بخلاف ما قال تيمم المسلم لدخول المسجد ومن المذهب فانه لا يلزم ان يكون متيمما لان كل واحد منهما ليس بنية مقصود  
لمقصود في ضمن شيء آخر ولها ان التراب ما جعل ظهورا في حال اراقة قرب مقصود لا يصح بدفع الطهارة  
والاسلام ليس كذلك لانه يصح بدونها بخلاف سجدة السلاوة لا تقاقر مقصودا على التفسير الذي ذكرنا ولا يصح  
بدفع الطهارة فانه النهاية في هذا اللفظ اشار الى ان الكافر لو نوى قربته بالتيمم لا يصح تلك القرية بدون  
الطهارة كان متيمما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا يجوز للصلوة بذلك التيمم نص على هذا  
شيخ الاسلام في بسوط بل المقول في التقليل ان يقال الكافر ليس بمتيمم للنية والتيمم لا يصح بدفع النية فلهذا  
لا يصح منه التيمم وعندنا فرق ابو يوسف بين نية الاسلام ونية للصلوة فقال يكون متيمما في الاول دون  
الثاني وقال لان الاسلام يصح منه فيصح نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلوة لان الصلوة قرينة  
لا يصح من الكافر ولا يصح نية الصلوة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة فيبقى التيمم من غير نية  
فلا يصح وان توضع النية في لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضي عندنا خلا لان النية ليست بشرط  
عندنا فعدم اهلية لا يضر وقال الشافعي ليس متوضي لان النية شرط وهو ليس من اهلها وقوله بناء على  
اشتراط النية دليل الشافعي هو ويفهم منه دليلنا فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو  
على تيممه وقال في نو بطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم ابتداء فلهذا ابتداء كالحكمة في النكاح بان كانا رضيعين  
فقد رقع كل واحد منهما بالآخر ابوا حاشا ارضعتا امرأة فانه برقع النكاح واعترض بان الكفر ينافي  
التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة اتماما بنية وليس بشرط عند زفر فيكون اعراض الكفر  
عن التيمم كاعراضه عن الوضوء واجيب بان روي عن زفر رواية اخرى بشرط فيها النية للنية  
وقيل المتأقاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع للصلوة والكافر ليس بمتيمم لها فكان فعله كفرا بهيمة

اي

فيكون تيممه باطلا نوى او لم ينو ويستوى فيه الابتداء والبقاء لما مر ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة  
طاهرة ومعناه ان التيمم عدم كما وجد كونه فلهذا فعند الكفر لا يكون التيمم موصوفا حتى يبطل لوجود  
ما ينافيه بل الباقي صفة كونه طاهرا او لكفر لا ينافيه فاعترضه عليه كالاغتراس على الوضوء وانما لا يصح  
من الكافر ابتداء لعدم النية منه والبقاء كذلك لوجوده فان قيل الردة تحبط العمل لقوله  
ومن كفر بالايان فقط حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة اجيب بان الردة  
تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضع رياء فان الحدث يزول به وان كان لا يبتدئ  
على وضوءه فلهذا ينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء قد تقدم لن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان الاصل  
اقوي من الخلف فما كان ناقضا لا قوي يكون ناقضا لا ضعف بطريق الاولى فكل ما ينقض الوضوء ينقض  
التيمم وينقضه ايضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال واسناد النقص الى رؤية الماء اسناد مجازي  
لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعل الحدث السابق عمله عنده والناقص حقيقة منه  
الحدث السابق لخروج النجس قوله لان القدرة هي المرات قد ذكرناه وقوله موعاية لظهورية التراب  
سماء غاية من حيث المعنى اذ ليس لفظ الكتاب بالعز ما يدل على ذلك والمذكورة في الحديث قوله عم بالم يجد الماء  
كلمة المدح تادام انه غير واحد للماء ولكن معناه ما يكتفيان في ان الحكم بعد ذلك الوقت بخالف ما قبله  
فتمت باسم الغاية فيلزم من انتهاء طهارة التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصح  
بالاستعمال وينتهي طهوريته ويبقى الطهارة الحاصلة به واجيب بان الطهارة الحاصلة به صفة راجعة الى  
الحمل وكل ما هو كذلك لا ابتداء والبقاء فيه سواء وخالف العدو سواء كان خائفا على نفسه او على  
ماله كذا في شرح الطحاوي والسبع والعطش عاجز حكا لان صيانة النفس واجب من صيانة الطهارة  
بالماء فان هابدا لا بد له لنفسه والقيام ببعضه من يمكن مضطحا والاستناد الى الحمل فانه اذا كان كذلك ينقض  
تيممه بالنوم فلا ينافي هذه المسئلة فادركت برأي حكما عند اني ح هو فينقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال  
بعد رجاء من قبله فلا يكون معدوما فيلزم ان ينقض عند الكمال لانه لو تيمم والقرينة لا يعلم به يجوز  
تيممه عند الكل وقال الترمذي وفي زيادات الطحاوي في انتقاض تيمم القيام الماء رويان من غيره  
ذكر خلاف وقوله والمراد ما يكفي للوضوء بمعنى الماء الذي يمر عليه التام وقد مر لنا من قبل وقوله لان الطيب  
يعني قوله مع هذا طيبا اريد به الطاهر بالاجماع كما تقدم وقوله ويستحب لعاوم الماء طاهر قبل هذه  
المسئلة تدل على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمنت التاخير فضيلة لا تحصل  
بدونه فكثير الجماعة والصلوة باكل الطهارتين ورد بان هذا ليس مذهبنا لاصحابنا الا ترى اني باصرح به



صاحب الهداية وغيره ومن المتقدمين في كتبهم بقوله وبسحب الاسفاس في البحر والابر بالظلم  
في الصيف وتأخير العصر ما يتغير الشمس تقدم المغرب وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل  
على ما ساقى وقوله لعدم الماء ليس احتراز عن غير عادم بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عندك  
عادم الماء وإن رجاء تجديده في آخر الوقت يقدم الصلوة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس احتراز عن  
غير الطامع بل هو التزام على الشافعي لان من مذهبنا اننا خير سحبا اذا كان طامعا في الجماعة نظير قول الامام  
في موجبات الغسل والتقاء المتأخرين من غير انزال فانه ليس احتراز عن الاقلال لعدم الفرق بين الازال وعدمه  
في الموجبة لاحالة وانما هو احتراز عن قول الانصار وقوله في غير رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات  
والمسوط ورواية عن الاصول رواية النوار والاماني والرقيات والكليات والهارونيات وقوله لان  
غالب الرأي كالمحقق الا ترى ان الله سمى غالب الرأي علما قال الله فان علمت من مؤمنات وله به ووجب العمل  
بمجرد الواحد والعيس لذكر قال الشيخ عبد العزيز هذا التعليل مشكل لانه يقتضي ان الرجل اذا خشي عند التحقيق  
آخر الوقت مع بعد المسافة في الرويات الظاهرة ليصح ميسا عليه وليس كذلك فانه ذكره اول الباب ان كان  
كافرا في المصير يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وفي الخلاصة وعادة نسخ المسافر اذا كان على يقين  
من وجود الماء في آخر الوقت او غلب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل لا يجوز وان  
خاف فوت الصلوة فلو جمل من بينه وبين الماء على ان المراد ان التيمم لا يجوز في المحقق في غير رواية الاصول فان  
غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم ايضا لانه علق وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا  
بيقين مثله وذكر يقتضي ان حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك  
على ما بينا ولو جمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لم يستقم ايضا لانه لا فرق في تعليل  
ظاهر الرواية بين غلبة الظن والتيقن فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل فعدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما  
فيما اذا كانت المسافة اكثر من ميل فجواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب ظنه ان يقر به ماء لا يجوز  
له التيمم كما لو يتيقن بذلك فعلم انه مشكل بقي وجه آخر وهو ان يجل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة  
فلو ثبت انه يتيقن بوجود الماء في آخر الوقت فقد ائمن من الفوات ولم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت  
جواز التيمم فيجب التأخير اما لو غلب على ظنه ذلك فذكره عند ما في غير رواية الاصول لانه الغالب كالمحقق في ظاهر  
الرواية لا يجب التأخير لانه العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله  
ومما يتيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير وكذا الوجه لا يخلو عن تحلل ويلزم عليه انه فرق  
مهما بين غلبة الظن والتيقن في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه ان يقر به ماء في عدم جواز التيمم لانه

اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالظاهر بقاء الاشكال ويصلي بتميمه اي بالتيمم الواحد  
من التيمم والتوفيل في وقت واحد واوليات متعددة عالم يجد الماء او يحدث وعند الشافعي بتميم لكل  
فرض لانه طهارة ضرورية اذا التيمم يمتثل في نفسه ولهذا يعوم حكم الحدث السابق عند رؤيته ماء فلم يرتفع  
الحدث اذ لو ارتفع الحدث لم يعد الا بحدث جديد وكذا ايجت الصلوة للضرورة فاذا صلى الفرض فقد انتفت  
الضرورة ولا تنوع الا بغير وقت آخر ومما في النوافل دايمه لدوام شرعيتها فبقى بالنسبة اليها ولنا  
انه اي التيمم بطوره شرط عدم الماء بالحق وكل ما هو بطوره شرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فانه بطوره شرط كونه  
طاهرا او يعمل عمله مادام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة تقتضي ان يكون وجوده شرطه مستلزما لوجوده فلو  
فليس كذلك لانه لا محالة فالجواب ان الشرط اذا كان مطلقا لا يشترط المستلزم ومنها كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز  
التيمم مطلقا لا محالة في كل ما يستلزمه فلو كان التيمم للتحقق في الموضع الاصل منها ان كل ما يفتقر الى ان يبدل جاز  
اذا كان بالتيمم مع وجود الماء وحلته الجنان عندنا كذلك لانه لا تعاد عندنا وكذلك صلوة العبد تقوت لا ابي  
بدل وقوله الصحيح احتراز عن المريض فانه يجوز له التيمم في الموضع وغيره وليا كان او غير خاف الفوت او لم يفت  
قوله في الموضع احتراز عن المفارقة لان التيمم فيها جائز وليا كان او غير لعدم الماء فيها غالباً وقوله اذا حضرت جماعة  
لان الوجوب بانما هو حضوره وقوله والولي غير لان التيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يفتقر الى ان يفتقر  
الاعادة وقوله لا يفتقر الى الصلوة لانه اذا لم يفتقر الى الفوت لا يجوز له التيمم وقوله وهو اي عدم جواز التيمم للولي  
رواية الحسن عن ابي جره وقوله وهو الصحيح احتراز عن ظاهر الرواية فان الجواب فيه جواز التيمم للولي لما روي ان  
ابن عجلون روى عنه قال اذا فتنك جماعة وانت على وضوء فتيتم وصل عليها ولم يفتصل بين الولي وغيره وروي  
عن ابن عمر في صلوة العبد مثله فان احدث الامام او المقتدى في صلوة العبد وكان شروعه بالوضوء تيمم وتيمم  
عند ابي جره وقال لا يبتغي للبناء لان اللاحق يصلي بعد فسخ الامام وذكر في حكم الصلوة بالجماعة فلا يخاف الفوت  
ولا ياتي بوان الخوف باق لانه يوم ازدهام فلا يؤمن من تعرض عارض يغيره مثل ان يسلم عليه احد فردد السلام  
او يمشيه بالعبد فيجيبه وما يشبه ذلك فيفسد عليه صلوة ومما يقتضي لانه لم يشرع الجماعة فكان خوف الفوت  
باقيا وان كان شروعه بالتيمم تيمم وبقي بالاتفاق لان الواجب عليه الوضوء كان واجدا للماء في صلوة فيفسد  
كتيمم وجد الماء في خلا صلوة فانه يستأنف الصلوة قبل مواخير بعض المتأخرين ومنهم من قال بوضوءه وبقي  
لقد روى عن الماء والاداء لما مر ان اللاحق يصلي الى فرق بين هذا وبين تيمم كبد الماء في خلا الصلوة بان التيمم  
يستغنى هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذا الاصابة  
ليست بحدث وفيما نحن فيه لم يستغنى التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث والطارى على التيمم ولا يبيح للجمعة







لأن اسمع على ظهر غيري في الغلاة أحب إلى من اسمع على الحقيق وقالت عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدماي التي من  
اسمع على الحقيق قلت ما سمع من رجوعهم إلى جوار أم أبي بن عباس فقد روي تميم عطاء بن أبي رباح أنه  
رجع إلى قول العامة وأما عائشة فقد صح أنها قالت ما زال يسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة  
وروي رجوعها أيضا شرح بن ماني قوله لكن من رآه ثم لم يسبح لسدراك من قوله أن يكون كان جسدنا  
وقوله كان مجورا قبل من رواية خالفت رواية أصول الفقه فإن فيها أن اسمع على الحقيق رخصة سقطت  
كالصلوة في السفر والغزاة لم يبق مشروعة فيها فكيف يجوز عدمه عن المشرع وأجيب بأنه لا يكون كذلك ما دام المكلف  
به متحفظا فإذا انتزع خفيه أو أدهم ما ولد ذلك لا محالة لحقه فلا يجوز المسح في قلم يكن من ذلك النوع وما ذكر  
لكن يبطل سفره فإنه سقط عنه سبب رخصة سقوط نماز الصلوة ومنه اللفظ اعني قوله كان مجورا التي  
يسخى الله له خمرا زان في بسوط فسلحه المصنف المتبوع فان قلت ذكره الرضا في كتابه انما ليس بالمتبوع  
سئل عن الرجل يرى المسح على الحقيق الآية يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يسبح عليها فقال أحب إلى  
أن يسبح على خفيه أم أن يغني التيمم عن نفسه لئلا يكون من الروايات أن قوله وأرجلكم قرئ بالحض فيسبح على الخشب  
حال عدم اللبس ويسبح على الحقيق حال اللبس يصير علمنا بالفرق بين من الحق منها قلنا ان حلت قول أبي الحسن  
على المسح أحيانا لا يشترط بالهيئة توافقا فإنه ليس في كلام المصنف ما يدل على أن مرادنا المسح إذا لم يمسح على القدمين  
ونفي التيمم يحصل بالمسح أحيانا فيجوز على ذلك دفع اللدافع ويجوز من كل حديث موجب للوضوء حتى القديري  
المسح حديث موجب للوضوء أصرا أعني الجنبية على ما سيجي وجعل الحديث موجبا مجازا فإنه ناقض للوضوء فلا يكون  
موجبا لكنه شرط الوجوبه فجاز لربنا في بابيه كما في صدقة الفطر وقوله وحديث متأخري وخصة حديث متأخر  
عن الوضوء لأن الخف غير مانع من السراية الحدث إلى القدم لا رافعا للحدث لأن الرفع هو المطر والخف ليس كذلك  
ولو جوزهناه حديث سابق كالمستحاضة إذا لبست والدم يسيل ثم خرج الوقت وتوضأت فانها لا تسح لأن خروج  
الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتييم إذا لبس ثم راي الماء وتوضأت لا يمتنع لأنه بروية الماء ظهر حكم الحدث السابق  
فلو جاز المسح لكان الخف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت أشهد إلى أنه لا تسح ما دام الوقت باقيا  
وليس هذا الحكم منحصر فيما ذكر وهو اللبس على السيلان بل لو كان الدم ساكنا عند الوضوء دون اللبس أو عند جماع  
فالحكم كذلك وأما إذا كان منتظما وقت الوضوء واللبس جميعا فانها والصحيح يسوء وقول القديري إذا  
لبسها على طهارة لا يفيد شيئا كما حالها وقت اللبس لأن الثابت من المذهب عندنا كما ذكره وهو أن شرط  
الطهارة الكاملة وقت الحدث وأعلم أن مراد المصنف من قوله لا يفيد شيئا الطهارة الكاملة وقت اللبس كما مر  
التقرير في كلام القديري تسامح ولزنا غير ذلك فيحتاج إلى بيان لأن ظاهر كلام القديري يندد ذلك فتأمل

وقوله حتى لو غسل رجله قبل لا يصح لئلا يكون نتيجة ما ذكر من شتر أحاط اللبس على طهارة كاملة فلو عدم جوبه  
المسح منها باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار شتر الطهارة الكاملة وفي اللبس ما يظهر شتر الخلاف للاختلاف  
فيما ذكر في المبسوط وهو ما قل ولتوضأ وغسل أحدي رجله ولبس الخف ثم غسل الرجل الأخرى وليس  
الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا وقال الشافعي في الخف لا ينع الخف الأول لا يجوز له المسح وإن نزع ثم لبس جاز  
له المسح لأن الشرط لئلا يكون لبس بعد طهارة ويجوز لغيره لما ثبت المصنف بالدليل فيما تقدم من الترتيب  
في الوضوء وليس بشرط أصح أن يبنى هذا الفرع على هذا الاختلاف ولست أدرك على ما هو المذهب بقوله لأن الخف  
مانع حلول الحدث بالقدم وموظفهما تمام وكل ما هو مانع حلول الحدث بالقدم برأي كمال الطهارة في وقت  
المنع عن حلول الحدث لأنه لو كانت نافعة عند ذلك كان الخف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو  
شرح لما ناعا لارافعا ولقائل أن يقول لا ثم أنه يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الحدث بالقدمين الطهارة ينفي  
فإذا انضم اليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث مجموع الغسلين الأول والثاني عن أعضاء الوضوء فكانا  
لارافعا والجواب أن افتقار المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة ولا خلفنا في وقتها فلو كانت طهارة نافعة  
عند حلول الحدث لزم لئلا يكون الخف رافعا للحدث الحكم الجازم بقوله لأنه وإن كانا حقيقا لكنه باق حكم عدم  
التجزي وعن بقية الأعضاء أيضا لا بد من طهارة كاملة فكان رافعا لا مانعا ولزم الخف فإن قلت هذا ينفي  
وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول أنها لا تقضي على وجودها وقت اللبس  
أيضا وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت هذا ناقض ولا طهارة كلام المصنف ودفعه لرجوعه إلى عند طهارة ما قبلها  
وهو الخف متحققا لا رافعا قبل ذلك فهي متقضية عنه فلا يملك شترها ويجوز للمقيم يوما وليلة  
يجوز للمسح للمقيم يوما وليلة والمسافر للمسافر ولو كان في رايه عند المقيم لا يسح أصلا والمسافر يحسبه  
مؤثرا وفي رواية عند المقيم كالمسافر واحتج للأولي بالمعنى بأن المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر حديث  
عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله اسمع على الحقيق يوما فأكبرهم نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت إلى  
سبعة أيام فقال إذا كنت في سفر فاسمع ما بدلك وللثانية بما روي سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله  
وحذيفة بن اليمان في جملة من الصحابة رضي الله عنهم فاتهم روي المسح على الحقيق غير موقت ذكر أبو بكر الرازي  
في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله عن مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة أيام وليلتها  
رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفون وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين  
والمشهور لا يكره بالمشاء قال أحمد بن حنبل رجاله لا يعرفون وقال أبو داود قد اختلفت في شأنه وليس  
بقوي وقال الدارقطني أسناد لا يثبت وقال يحيى بن معين أسناد منقطع وقال البخاري حديث مجهول على  
أن ثابرا مرادهم



بيان ان المسح من اليد غير منسوخ لان لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف  
حين يصوم ويخرج لواجب ويشتد عليه النزع قبل الزوال الى بيته ليلا او ابتداء عقيب الحدث اي ابتداء من المسح  
عقب الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب الى البصر استدلالا بان جوارحه بسبب فعبث من وقتها ولا من حين المسح  
ذهب اليه الاورنجي وابو ثور واحد في رواية عجيبة بان التقدير لاجله فيعتبر من وقتها وبيان ذلك من توفيق  
عند طلوع الفجر وليس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توفيقا وسبح بعد الزوال فعلى قول العامة من المسح في المقيم في  
وقت الحدث من اليوم الثاني ومما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني ان وقت طلوع الفجر من اليوم  
الاول وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث ان وقت الحدث من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة  
لان الخف مانع سرية الحدث اي وصوله الى الرجل والمانع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة عند طريان المنوع  
والحقيقة اولى باعتبار فيعتبر المدة من عند المسح على طامها خطوطا بالاصابع وقال الشافعي وهو قول مالك  
السنن مسحا على الخف واسنله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخف واسنله وقوله خطوطا بالاصابع وهو  
على الحال يعني مخططا احسن من قول عطاء فانه يقول بثبوت المسح اعتبارا بالفصل وذلك لان الخطوط انما تبقى  
اذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك ان يبداء بوضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى  
على مقدم خفه الايسر ويمد يدها الى الساق فوق الكعبين وينزع بين الاصابع ولو وضع الكف من الاصابع قبل كان  
احسن لان الدليل الدال على المسح على ظهرهما ومنوحد في المغير لشرع النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده على خفيه ويقيم من الاصابع  
الى اعلاهما بشر الى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل اصابعه وما رواه من انه مسح على الخف واسنله فقد  
ظهن فيه اية الحديث مثل ايدى داود والترمذي وغيرهما وان صح لغناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا ليس  
ثم المسح على الظاهر حتى اي واجب حتى لا يجوز على الخف وعقبه خلافا لشافعي وقوله لا بعدد ولا بعدد اللبس  
اذا علم ان لا يقع المسح الذي لا ينزل البهائم مقام الفصل الذي يزيلها كما اشار اليه علي بن ابي حمزة بقوله لو كان الدين بالرائي  
لكان باطن الخف اولى من ظاهريه بالمسح ولكن رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهريه الخفين دون باطنهما وانما كان  
الرائي ذلك لان الخف يلاقى الارض بما عليها من طين وثرات وقد رباطه لابطال من اذا كان بعدد ولا به عن العباس  
يراعى جميع ما ورد به الشرع والبدائية من الاصابع مستجاب حتى لو بداء من الساق جاز ايضا ووجه الاستحباب  
الاعتبار بالفصل لان الله جعل الكعب غاية وتقاليل ان يقول الشرع ورد بمدة اليدين من الاصابع الى اعلاها  
فكان الواجب لترك البداء بالاصابع حتى لا يستحب المسح على ظاهريه مما لا اعتبار بالاصل ترك ما ورد به الشرع  
وكذلك التقدير بثلاث اصابع على ما ذكره تركه فانه من مذهب الاصابع الى الساق والجواب لما روي انه مسح على خفيه  
من غير ذكر مده الى الساق فجعل المفروض اصل المسح مقدار ثلاث اصابع والبداء سنة جماع بين الادلة ولما

التقدير  
قلت الاول منسوخ  
عنه العمل بالشرع والى

التقدير بثلاث اصابع فباشرة قوله عم خطوطا بالاصابع فان اقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب  
عامة علمائنا الى انها الاصابع اليد وقال الكرخي اصابع الرجل لان المسح يقع عليه وبكى كثر المسح فيقول مقام الكل  
كما في الخرق والاول اصبح اعتبار الالة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر الالة كما في الرأس وذكر  
ابن رستم عن محمد بن ابيه انه لو وضع ثلاث اصابع وضعا اجزاء قال العذري هذا يدل على انه مقدرا باصابع اليد  
وعز هذا في الخفة سواء كان المسح طول او عرضا لان قوله لو وضع ثلاث اصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول  
والعرض ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير روي كثير بالقاء المنقوشة من فوق وكبير بالباء المنقوشة من  
تحت والاول بقليل التحليل والكم يقابل الصغير وقوله من بعد ذلك كان اقل من ذلك من الخ اول وفيه  
اربعة اقوال الاول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر واثافي والثاني شمول الجوارح كلها وهو  
سفيان الثوري وقدر روي عن مالك والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا منهم ومحمد بن  
والرابع القول بفصل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه قول الاول القليل لان الكثير كان  
مانعا كان البسر كذلك كالحديث ووجه الثاني ان الخف يمنع سرية الحدث الى القدم فادام ينطلق عليه اسم الخف جاز  
المسح عليه ووجه قولنا ومولا سحران ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديا فانار  
الدرور والاشيا في خرق فيه ولهذا يدخله القرب فيلحقهم الحج في النزع فجعل عفوا وخلوعا الكثير فلا يخرج  
وما ذكر من اعتبار اصابع الرجل بمرور راية الزنادات لان الخرق اذا كان مقدرا لثلاث اصابع قطع السفر  
وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر اصابعه وقوله من الصحيح احتراز عن شين عن رواية الحسن بن علي 2  
ان المعشر ثلث اصابع من اصابع اليد لانه الالة المسح وعما قال شمس الايمه الخلو في المعشر الخرق اربعة الاصابع ان كان  
الخرق عند الكعب واصغرها ان كان عند اصغرها وقوله لان الاصل دليل على المقدار والصغر وقوله لا يعتبر دخول  
الانامل ظاهريه ولم يذكر ان كان تبدوا قدر ثلث اصابع بكاملها واليه اشار شمس الايمه الخلو في وقال في النهاية  
المرضى وقال بعضهم لا يمنع والنظر لا يبدؤا قدر ثلث اصابع بكاملها واليه اشار شمس الايمه الخلو في وقال في النهاية  
وهو الاصح وقوله ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في كل واحد لا يمنع قطع الشربة ولا يجمع  
في خفتين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع الشربة الاخرى بل يجمع في الخفتين ايضا لان الرجلين صار العضو  
واحد لدخولهما تحت خطاب واحد واجبت انهما صار العضو واحد في حكم شرعي والخرق امر محسوس فلا  
يكونان في العضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى القعب جاز ولم يظفر له حكم الاشارة  
لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدي الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل ان الرجلين شبه بعضهما البعض  
من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وبعضهم من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبه بين وقتنا وبعد الجمع

تبرأ  
منه



نظرا الى الشبه الك وبعدم غسل ما فيه الخرق دون الاخر نظر الى الشبه الاول لئلا يلزم الجمع بين الفصل والمسه  
فيما هو كعضو واحد وقوله بخلاف النجاسة يعني اذا كان في احدى الخطين نجاسة قليلة وفي الآخر كذا كجمع بينهما  
ذكر في الكتاب واكتشاف العورة نظيرة النجاسة في ان المانع انكشف عيين العورة وقد وجد كانه المانع  
حتم النجاسة وقد وجد ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الفصل قبل صورته رجل توضع وليس الخلف من اجنب  
ثم وجد ما يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويفسل رجليه ولا يمسح ويقيم للنجاسة قال شمس الامة  
الشرعية الجنبية الزمته غسل جميع البدن ومع الخلق لا يتأتى بخلاف الحدث الاصغر فانه وجب غسل اعضائه كونه  
ليرحم بينه وبين مسح الخلق وغسل بالعين المهملة يتبع الفصل والاسد لا يظلمه لكن يقتضي التصديق ان  
السلب يقتضي تصور الايجاب وقال مولانا محمد الدين في الموضوع موضع النفي فلا يحتاج الى التصور وقوله وان  
الجنبية يشتر الى شرعية المسح لرفع الخرج والخرج فيما تكرر وهو الحدث دون الجنبية وينقض المسح كل شيء  
ينقض الوضوء كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينقض به لكان ما فرضناه ناقضا للوضوء  
لم يكن ناقضا بل ناقضا لبعضه من خلف باطل وكذا ينقضه نزع الخلق لان الحدث السابق يخرج النجاسة  
من بدن الانسان كان ممتنع العمل بوجود المانع وهو الخلق فاذا زال المانع سرى الحدث الى الميكن وعمله  
ومذا كما ترى على طريقة تخصيص العدل والمخلص معلوم وكذا نزع احد ما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين  
لتعذر الجمع بين الفصل والمسه في وظيفة واحدة ومع غسل الرجلين وقيدا لواحده لانهما في غيرهما يجمعان الفصل  
الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وكذا مضى المدة ما رواه صفوان ان النزع خفا فالثالثة  
ايام وقال ابن ابي ليلى المسح على الخطين قائ مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس خفيه ثم نزع لم يجز عليه  
الرجلين فكذا هذا والجواب انه قائ مقام شرعا في وقت مقدرا فاذا مضى لا يقوم مقامه لطهارة التيمم قوله واذا مضت  
المدة قبل هذا تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة واجيب بانه ذكر تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه  
وغسل رجليه في قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء احترازا عن قول الشافعي فانه يقول عليه ربيعي  
الوضوء لان طهارة الرجلين قد انتقضت بمعنى مدة المسح وانتفاضا للطهارة لا يخرج في فضاء كالمستقضى بالحدث  
والجواب ان الحدث اسم خارج لمن والمضى ليس كذلك وانما سرى حدث كان قبل المضى الى الرجلين خاصة لان غسل  
سائر الاعضاء قد وجد عن ذلك سواء فلا يجب غسلها ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقها فكان هذا من توضاء ولم  
يفسل رجليه يجب غسلها وقد روي عن ابن عمر انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا  
روي عن اصحاب رسول الله و قوله وكذا اذا نزع قبل المدة معناه ليس عليه اعادة بقية الوضوء وقوله لان عند  
دليل مضى المدة والنزع قبل المدة وقد قررنا اتفاقا في نزع الخلق وجوب الشافعي وطول الفرق بين هذا وبين

ما اذا مسح

الرأس ثم خلق الشعر حيث لا يلزمه عان المسح واجيب بان الشعر من الرأس خلقه فمسحه مسح الرأس  
بخلاف الخلق فانه مانع سرية الحدث الى ما تحته منزع فاذا زال سرى الحدث اليه وحكم النزع وهو النقض ثبت  
بخروج القدم الى الساق لانه اي الشان او الساق على تأويل المذكور لا معتبر به في حق المسح لانها ليست بمحل  
ولا معتبر به في حقه فالخروج اليه ناقض كزوجه من الخلق وكذا باكثر القدم اي ثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم  
الى ساق الخلق هو الصحيح من هذا وهو المروي عن ابن عباس وهو قوله الحسن بن زياد رحمهم الله ووجهه الاخر  
عن خروج القليل متعذرا لانه ربما يحصل بدنه من القدم كما اذا كان الخلق واسعا اذا رفع القدم يخرج العقبة واذا  
وضعها عادت العقبة الى مكانها فلو قلنا ينقض المسح في مثله وقع النفي في الخرج بخلاف الكثير فان الاخر  
عنه لم يتعذر وروي عن ابن عباس اذا خرج اكثر القدم من موضعه الى الساق بطل مسح يمينه اذا بدله نزع  
الخلق فخره للنزع حتى زال عقبه واما اذا زال باعتبار سعة الخلق فلم يبطل اجماعا دفعا للحد كذا ذكرناه ووجه  
قوله ان المسح انما يبقى بقاء محل الفصل في الخلق ولم يبق بزوال العقبة او اكثر الى الساق فلا يبقى المسح وعنه محمد  
لشبه في الخلق من القدم قد روي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في ذكر بقاء عقده  
محل ما يكفي للمسح لان خروج ما سواه كذا خروج ومن ابتداء المسح وموقعه فافهمه على وجه ثلثه في وجهه يقول  
مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل ان ينقض الطهارة التي ليس عليها الخطين وانتقضت الطهارة  
وهو سافر فانه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجهه لا يقول بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما حدث وبعد  
ما يستكمل مدة القيم وفي وجهه وهو ما اذا سافر بعد ما حدث قبل ان يستكمل مدة القيم يتحول عند اخلاف الشافعي  
قال المسح عبادي شرع فيها على حكم الاقامة وكل ما شرع فيها على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر كما اذا شرع في الصوم بموقع  
ثم سافر وكما اذا شرع في الصلوة في سفينة في المصارع سافر في صلوة فانها لا تتغير لان حال الاقامة حال  
الغربة وحال السفر حال الرخصة فاذا اجتمعنا في بيان غلبت الغربة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه  
لم يفصل بين سافر وسافر فميسر كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما موكل به يعتبر فيه آخر الوقت  
كالحيض اذا طهرت فيه يجب عليه الصلوة والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا اقام في آخر  
الوقت يتم والمقيم اذا سافر في قصر وليس الصوم والصلوة لانها لا يتجزأان فاعتبار الاقامة في اول الصوم لا في  
القطر واعتبار السفر في آخره يبيح فيمنع جانب الحرمة وكذلك في الصلوة يبرح جانب الاقامة للاختصاص والوقت  
في التجزئ فلم يجمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو الموجود السفر وقوله بخلاف  
ما استكمل الخلق قوله ومن ليس له موق يعني قبل ان يحدث مسح عليه والحر هو ما ليس فوق الخلق وسائر  
اقصر من ساق الخلق وقال الشافعي لا يمسح عليه لان الخلق بدل الرجل والبدن لا يكون له بدل يعني بالرائي فان الشرع

ورد بالمسح على الخطين بدلا عن  
الرجلين لا غير فتجوز للمسح  
بهما كما هو











الصلوة لا إلى قضاء وترك الصوم إلى قضاء وحرمه الدخول في المسجد وحرمه الطواف بالبيت وحرمه قراءة القرآن  
وحرمه سنن المحققين من الخلاف وحرمه جامعها والتأمن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفسان وأما  
الأربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة والسبعة  
الأولي يتعلق بمرور الدم عندها تجاوزته موضع البكارة وعند محاربتها يتعلق بالحاسن بالبروز ولو توطأ  
فوضعت الكرسف ثم احتست بنزول الدم من الرحم إلى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها  
فالصوم تام وعن محمد بن غير ظاهر الرواية أنها تقتضي والتأمن يتعلق بنصاب الحيض ويستند إلى ابتداءه والارادة  
الباقية يتعلق بانقضاء قوله سقط على مذهب القاضي الذي يرد على حقيقته لأن عنده نفس الوجوب ثابت علمه كماله  
والجحف لنظام الزمة الحاصلة للإيجاب لكن يسقط بالعذر وأما على قول غير فيكون يسقط بجواز المنع وأما قال في حرم  
عليها الصوم ولم يقل يسقط أشارة إلى أنه يقتضي قبل المبتدأة إذا رأت دمًا تركت الصلوة والصوم عند الترسخ  
بخار أو عن أبي حنيفة رحمه الله حتى يسقط الدم ثلثة أيام ويقضي الصيام ولا يقضي الصلوات لعل عايشة رضي الله عنها  
روى أن امرأة سألت قالت ما بال أحدنا ناقض صيام أيام الحضر والاعتق الصلوة فقالت امرؤيتي أنت كانت  
أحدنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ظهر من بعض الصيام ولا يقضي الصلوة فإن قيل وجب القضاء بنيت على وجوب الصلاة  
في الأحكام فكيف قلقت هذا الحكم ههنا أجيب بان الأصل ذكره لكن هذا ثبت بالنقص على خلاف القياس وقوله لأن  
فوقه الصلوة حرجًا ظاهر وعدم وجوب قضاء الصلوة ليس بخارج إلى دليل لأنه على الأصل وإنا الخراج إلى ذكر قضاء  
الصيام وقد انضاف إلى النفس عدم التمسك على الحرج فوجب ولا يدخل المحرم وكذا الجنب المذكورة الستين مستند إلى عايشة  
لحمي أسعها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجوه من البيوت من المسجد فإني لأحفل المسجد خائض والجانب صوابا  
حجة على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العورة والمروءة فأنه لا يعمل بين الدخول للمروءة وبينه للعامة فيه ولا شك  
له بقوله تعالى ولا جنب الأعراب سبيل لأن أصل التقبي قالوا لا ههنا بلع ولا أولان المراد بالصلوة حقيقة لها الكلام  
للحقيقة وقوله الأعراب سبيل إلى المسافرين والمسافر يسمى عابرا فلهذا جناه وأما علم المسافرين فلا يصلح لهم  
الصلوة قبل الاغتسال باليتم وصورة هذه المسئلة إلى المستطاف من مسجد فيه عين ما هو موجب ولا يرد  
غيره فأنه يتم لدخول المسجد عندنا وقا الشافعي رحمه الله جاز أن يدخل مختار أو لا يطوف بالبيت لأن الطواف في المسجد قبل  
فإذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا يدخل المسجد وأجيب بأنه مخرج بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة  
فيهم جوار الطواف وليس كذلك لو كانت خارج المسجد جاز للطاهر ولو علم بقوله لأن الطواف بالبيت صلوة  
كان أشمل وأندفع السؤال وقوله ولا بانتماء زوجها إلى لا يعاها لما ظهر وليس الحائض والجنب والتقضاء قراءة القرآن متولين  
لا يقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وموجبة على الذكر أنه فأنه يجوزها لها من كونها معدودة ومحتمة إلى القراءة

الصالحه

في الأحكام فكيف قلقت هذا الحكم ههنا أجيب بان الأصل ذكره لكن هذا ثبت بالنقص على خلاف القياس وقوله لأن  
فوقه الصلوة حرجًا ظاهر وعدم وجوب قضاء الصلوة ليس بخارج إلى دليل لأنه على الأصل وإنا الخراج إلى ذكر قضاء  
الصيام وقد انضاف إلى النفس عدم التمسك على الحرج فوجب ولا يدخل المحرم وكذا الجنب المذكورة الستين مستند إلى عايشة  
لحمي أسعها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجوه من البيوت من المسجد فإني لأحفل المسجد خائض والجانب صوابا  
حجة على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العورة والمروءة فأنه لا يعمل بين الدخول للمروءة وبينه للعامة فيه ولا شك  
له بقوله تعالى ولا جنب الأعراب سبيل لأن أصل التقبي قالوا لا ههنا بلع ولا أولان المراد بالصلوة حقيقة لها الكلام  
للحقيقة وقوله الأعراب سبيل إلى المسافرين والمسافر يسمى عابرا فلهذا جناه وأما علم المسافرين فلا يصلح لهم  
الصلوة قبل الاغتسال باليتم وصورة هذه المسئلة إلى المستطاف من مسجد فيه عين ما هو موجب ولا يرد  
غيره فأنه يتم لدخول المسجد عندنا وقا الشافعي رحمه الله جاز أن يدخل مختار أو لا يطوف بالبيت لأن الطواف في المسجد قبل  
فإذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا يدخل المسجد وأجيب بأنه مخرج بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة  
فيهم جوار الطواف وليس كذلك لو كانت خارج المسجد جاز للطاهر ولو علم بقوله لأن الطواف بالبيت صلوة  
كان أشمل وأندفع السؤال وقوله ولا بانتماء زوجها إلى لا يعاها لما ظهر وليس الحائض والجنب والتقضاء قراءة القرآن متولين  
لا يقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وموجبة على الذكر أنه فأنه يجوزها لها من كونها معدودة ومحتمة إلى القراءة

هذا هو الأصل في الأحكام فكيف قلقت هذا الحكم ههنا أجيب بان الأصل ذكره لكن هذا ثبت بالنقص على خلاف القياس وقوله لأن  
فوقه الصلوة حرجًا ظاهر وعدم وجوب قضاء الصلوة ليس بخارج إلى دليل لأنه على الأصل وإنا الخراج إلى ذكر قضاء  
الصيام وقد انضاف إلى النفس عدم التمسك على الحرج فوجب ولا يدخل المحرم وكذا الجنب المذكورة الستين مستند إلى عايشة  
لحمي أسعها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجوه من البيوت من المسجد فإني لأحفل المسجد خائض والجانب صوابا  
حجة على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العورة والمروءة فأنه لا يعمل بين الدخول للمروءة وبينه للعامة فيه ولا شك  
له بقوله تعالى ولا جنب الأعراب سبيل لأن أصل التقبي قالوا لا ههنا بلع ولا أولان المراد بالصلوة حقيقة لها الكلام  
للحقيقة وقوله الأعراب سبيل إلى المسافرين والمسافر يسمى عابرا فلهذا جناه وأما علم المسافرين فلا يصلح لهم  
الصلوة قبل الاغتسال باليتم وصورة هذه المسئلة إلى المستطاف من مسجد فيه عين ما هو موجب ولا يرد  
غيره فأنه يتم لدخول المسجد عندنا وقا الشافعي رحمه الله جاز أن يدخل مختار أو لا يطوف بالبيت لأن الطواف في المسجد قبل  
فإذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا يدخل المسجد وأجيب بأنه مخرج بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة  
فيهم جوار الطواف وليس كذلك لو كانت خارج المسجد جاز للطاهر ولو علم بقوله لأن الطواف بالبيت صلوة  
كان أشمل وأندفع السؤال وقوله ولا بانتماء زوجها إلى لا يعاها لما ظهر وليس الحائض والجنب والتقضاء قراءة القرآن متولين  
لا يقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وموجبة على الذكر أنه فأنه يجوزها لها من كونها معدودة ومحتمة إلى القراءة

عاجز عن حصول الطهارة بخلاف الجنب فأنه فادرا بالفضل واليتم وتوالي الحديث باطلا في عمومها لأن شيئا  
نكر في سياق التقيين وأما ما دون الآية فيمنع عن قراءة الآية فيكون حجة على الطاهر في إباحة قراءة الآية  
الحائض والتنفار والجنب مستدلان بالمتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلوة ومنع الحائض عن القراءة ثم في أحد الحكمين  
بفصل بين الآية وما دونها فكذلك الحكم الآخر وقا الكرخي يمنع عن قراءة الآية أيضا قصد قراءة القرآن  
فأجيب عن قراءة الآية التامة لأن الكل قرآن فان لم يقصد القرآن لم يقرأ الحديث شكر التمتع فلا بأس به وذكر  
الطوائف عن أبي حنيفة رحمه الله لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندي لا أفتي بهذا وإن  
روى عنه فيمنع والمختار الجواز وليس لهم أي الحائض والنفسان والجنب من المحققين لا يقرأها من قولهم صلوا  
لوا ما لك في الموطأ والدارقطني فإن قلت ما بال المصنف يستدل بقوله أنه لقراءة كرم في كتاب يكون للجنب  
الأمطرون فأنه ظاهر في النهي عن من المحققين لا يقرأها من قولهم صلوا لواء ما لك في الموطأ والدارقطني فإن قلت ما بال المصنف يستدل بقوله أنه لقراءة كرم في كتاب يكون للجنب  
تتم الاستدلال به وقوله ثم الحديث والجنب حلا البدي في آخره لبيان مشاركتها في حرمة المس والإقرار بها في حكم القراءة  
وتعريف لما ثبت حكم الحديث في اليد لم يجر من المحققين باليد لها جميعا ولم يثبت حكم الحديث في النعم حيث لا يجلب  
وثبت حكم الجنب فيه حيث وجب غسله جازت قراءة الحديث دون الجنب فأن في شرح الجامع الصغير فإن  
غسل الجنب ليقربها ويده ليعت غسل الحديث يد ليعت إبطي القراءة ولا المستلحمة ولا المستلحمة ولا المستلحمة ولا المستلحمة  
لأن ذلك لا يجرى وجودا ولا نفعا ولا غلا فها كان متجافيا عنه أي متباعدان بأن يكون شيئا ثالثا بين الماسر والمحمول ولا  
يكون متصلا به كجلد المشتري فيبني أن لا يكون تابعا للماسر كالكلمة ولا الممسوس كجلد المشتري فأن صاحب النعمة اختلص  
المشايخ في الخلاف فقال بعضهم هو الجلب الذي عليه وقال بعضهم هو الكرم وقال بعضهم هو الحريطة وهو الصحيح لأن الجلب تبع  
للمصنف والكامل والحريطة ليست بتبع لاحد ما فقوله هو الصحيح القول به لا قوله وهو الصحيح الثاني بقوله الثاني و  
قوله خلاف كتب الشريعة يعني كتب الحديث والفقه حيث ترضى لأهلها في مسرهابا كالم لا نفيه ضرورة وقبائلا إلى أن  
مسرها بطهارة طهارة وقوله ولا بأس بدفع المصنف إلى الصبيان معناه لا بأس بأن يدفع الطاهر من المصنف إلى الصبيان  
المحدثين لأنه لو لم يكن كذلك فإما أن تمنع عنهم المصنف وفيه تصحيح حفظ القرآن أو يؤمر في التطهير وفيه حرج عليهم لأنه لم يكن  
بذلك ويجوز أن يكون معنى قوله منع الأمهات تطهير وفي أمر الأولياء بتطهير الصبيان كمنهم غير الناس المذكور منهم لم يرد حرج  
بالأولياء المعلمين الدواشين وقوله هو الصحيح احتراز عما روي عن بعض مشايخنا أن دفع للمصنف واللوح الذي كتب فيه القرآن  
الهم مكره بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع **قال** وإذا انقطع دم الحيض إذا انقطع دم الحيض لا قبل من عشر  
أيام وكان عند تمام عادتها لم يحل وطئها حتى تقتل لأن الدم يدر يكسر الدال ومفها إلى سبيل نارة وينقطع أخرى  
فلا بد من الاغتسال ليرتج جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها من بدن الاغتسال فيحل وطئها لصيرورتها

هذا هو الأصل في الأحكام فكيف قلقت هذا الحكم ههنا أجيب بان الأصل ذكره لكن هذا ثبت بالنقص على خلاف القياس وقوله لأن  
فوقه الصلوة حرجًا ظاهر وعدم وجوب قضاء الصلوة ليس بخارج إلى دليل لأنه على الأصل وإنا الخراج إلى ذكر قضاء  
الصيام وقد انضاف إلى النفس عدم التمسك على الحرج فوجب ولا يدخل المحرم وكذا الجنب المذكورة الستين مستند إلى عايشة  
لحمي أسعها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجوه من البيوت من المسجد فإني لأحفل المسجد خائض والجانب صوابا  
حجة على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العورة والمروءة فأنه لا يعمل بين الدخول للمروءة وبينه للعامة فيه ولا شك  
له بقوله تعالى ولا جنب الأعراب سبيل لأن أصل التقبي قالوا لا ههنا بلع ولا أولان المراد بالصلوة حقيقة لها الكلام  
للحقيقة وقوله الأعراب سبيل إلى المسافرين والمسافر يسمى عابرا فلهذا جناه وأما علم المسافرين فلا يصلح لهم  
الصلوة قبل الاغتسال باليتم وصورة هذه المسئلة إلى المستطاف من مسجد فيه عين ما هو موجب ولا يرد  
غيره فأنه يتم لدخول المسجد عندنا وقا الشافعي رحمه الله جاز أن يدخل مختار أو لا يطوف بالبيت لأن الطواف في المسجد قبل  
فإذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا يدخل المسجد وأجيب بأنه مخرج بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة  
فيهم جوار الطواف وليس كذلك لو كانت خارج المسجد جاز للطاهر ولو علم بقوله لأن الطواف بالبيت صلوة  
كان أشمل وأندفع السؤال وقوله ولا بانتماء زوجها إلى لا يعاها لما ظهر وليس الحائض والجنب والتقضاء قراءة القرآن متولين  
لا يقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وموجبة على الذكر أنه فأنه يجوزها لها من كونها معدودة ومحتمة إلى القراءة



ولا يخفى به وعند أبي يوسف لظفر المختل وعلى هذا يجوز بداية الحيض بالظفر وختمه أيضا ويجوز بدائته إذا كان  
قبلة فقط ولا يخفى به حينئذ ويجوز ختمه بما إذا كان معد دم لا قبله مثال قول أبي يوسف من المسائل امرأة عادت في أول كل  
شهر حصة فأتت قبل أيامها يوم يوم ما دماغ طهرت ختمها ثم رأت يوما ما فعدت حصة ما حيض إذا جاوز المدة عشرة  
لحاطة الدين بزمان عادتها وان لم يرفيه شيئا وأما إذا لم يجاوز العشرة فيكون صحيح ذكر حيضها وكذلك لو رأت قبل غتها  
يوم ما دماغ طهرت أول يوم من ختمها ثم رأت ثلثة دماغ طهرت أربع من ختمها ثم استمر بها الدم في ختمها  
عند وان كان ابتداء الحنفية وختمها بالظفر لوجه الدم قبله وبعد وأن طهر المختل بين الدين إذا كان دونه ثلثة لا يكون فاصلا إلا في  
وما دونه عشرة عند أبي يوسف كما مر آنفا وعند محمد إذا بلغ ثلثة فصاعدًا فإن استوى الدم والظفر في أيام الحيض وغلب  
الدم فذلك وإن غلب الظفر صار فاصلا وحينئذ إن لم يمكن جعل واحد منهما باقرا في حيض لا يكون شي منه حيضا وإن لم يكن  
ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم والمؤخر وإن لم يمكن جعل كل واحد منهما جعل أسرها مكانا حيضا فخطا إذا لم يتخلل بينهما طهر  
مساوئها مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهرًا ويومًا دما فالاربعة حيض ولو رأت يوما دما وثلثة طهرًا ويومًا دما لم يكن  
شي منها حيضا فغلب الظفر وأن رأت يوما دما وثلثة طهرًا ويومين دما فالسنة كلها حيض استواءها فغلب الدم لما كان  
اعتبار الدم بوجوب حرمة الصوم والصلوة واعتبار الظفر بوجوب حل ذلك وإذا استوى الحال والظفر يغلب الظفر كما في  
المحرم في الأولى فإن الغلبة إذا كانت للنجاسة أو كانا سواء لا يجوز التحريم فهذا من ذلك ورأت ثلثة دما وخمسة طهرًا ويومًا  
دما فحيضها الثلثة الأولى لأن الظفر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراد يمكن أن يجعل حيضا فجعلناه حيضا ولو رأت يوما  
دما وخمسة طهرًا وثلثة دما فحيضها الثلثة الأخيرة لما بيننا ولو رأت ثلثة دما وستة طهرًا وثلثة دما فحيضها الثلاثة الأولى  
لأنه أسرها مكانا فإن قيل قد استوى الدم بالظفر فلم يجعل كالدم المتوالي واجب استواءها إنما يعرف مدة الحيض وكذلك  
مدة الحيض عشرة والمرتب في العشرة ثلثة دم وستة طهرًا ويوم دم فكان الظفر غالبًا ولهذا صار فاصلا قال **وأقل الظفر**  
خمس عشرة يومًا أقل الظفر الذي يكون بين الحيضين عشرة يومًا هكذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما والظاهر أنه منقول  
عن النبي صلى الله عليه وسلم والمقدار في الشرع لا يعرف إلا بالعلم وذكر في المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الأنبياء والصغير  
مقام الظفر والحيض وما أضيف إلى شئين ينقسم عليه ما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرًا إلا أنه قال الدليل  
على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الظفر على ظاهر السمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور المازندراني رحمه الله وفيه  
نظر لما أن المقدار لا يعرف إلا بتوقيفا ولذا ما ذكر في المبسوط أن مدة الظفر نظيرة الإقامة من حيث أنها تعيد مكان سقط  
من الصوم والصلوة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمس عشرة يومًا فكذلك أقل مدة الظفر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض  
بثلثة أيام اعتبارًا بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلوة لكن ما ذكر في المبسوط يمكن أن يستدل به  
الساعة جعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله ولا فائدة

هذا الحديث يدل على أن الحيض إذا طهرت في أول الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في غيره من الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في آخر الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في أول الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في غيره من الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في آخر الشهر فحيضها في الشهر كله

من الطاهرات حقيقة ولو لم يغسل ومضى عليها أدنى وقت صلوة بقدره على الاغتسال والخرقة حل وطهرها لأن  
الصلوة صارت دينًا عليها فصار من الطاهرات حكمًا لأن الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلوة ولا يمنع حال كونها  
حايضًا دلالة حكم بطهارتها وفي بعض النسخ أو يغسل عليها وقت صلوة كامل وقيل عليها أن كان كامل صفة للوقت كما في  
وليس عروبي وإن كان صفة للصلوة كان الواجب كاملة وأجيب بأنه صفة للوقت ولطهر الجوارح كما في تحضيت خروجه  
الكامل في السببية فائدة إذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن يغسل ويحرم للصلوة كان ذلك المقدار كالملا في  
يجاب الصلوة عليها كما أن مضى كمال الوقت عليها وهي منقطع الحيض كامل في ذلك وليس معناه أن يغسل كمال الوقت على معنى  
أنه انتقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القرآن ووجوب الصلوة  
وعلى هذا لا فرق بين العبارتين من حيث المعنى لأن الأولى أوضح في نادره وقوله ولو كان انقطع الدم فعدت طاهرًا  
وقوله فوق الثلث مستغنى عنه خارج نخرج القالب وإن انتقطع الدم لعشرة أيام حل وطهر ما قبل الفصل وحل الوطئ ليس  
موقوف على انقطاع الدم لكن ذكره بما قبله قوله أو لا وإذا انقطع وذلك لما ذكرناه لا مزيد للحيض على العشرة ووجوبها  
الصلوة لأنها تيقنًا يحرم انقطاع الدم بخروجها عن الحيض فلا دور كثر جزء الوقت فليدركه أو كثير كان عليها فضاء تلك  
الصلوة بخلاف ما إذا كان أيامها في العشرة فإن فيه عدة الاغتسال من حله حيضها فلا بد من الوقت مقدار ما يمكنه أن  
تغسل فيه وتتحرم للصلوة لتغير مكرهه لجزء من الوقت بعد الطهارة يجب عليها فضاء تلك الصلوة وقوله إلا أنه لا يجب  
استثناء من قوله حل وطهر يعني أنه لا يجب وطهر ما قبل الاغتسال للثبوت في القراءة بالثبوت فإن ظاهر النهي بها بوجوب  
حرمة القرآن قبل الاغتسال في حالين بطلافة كما قال زفر والفقهاء **قال** والظفر المختل بين الدين  
في مدة الحيض إذا احاط الدم طهر في مدة الحيض كان كالممتوالي في رواية محمد بن عيسى حنفية رحمه الله ووجه ما ذكره في الكتاب  
أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فقير أوله وآخره والظفر المختل بينهما يتبع لها كالتصايف باب الزكوة فإن شرط  
وجوب كمال التصايف طهر في الحول والنقصان في خلافه لا يصح مثاله مبتدأة رأت يومًا دما وثمانية طهرًا ويومًا دما فاف  
كلها كالممتوالي لحاطة الدم بطهر في العشرة ولو رأت يومًا دما وستة طهرًا ويومًا دما فاف  
ومرواية غيره حنفية وقيل هو آخر قول أبي حنيفة أن الظفر إذا كان أقل من خمسة عشر يومًا لا يفصل بين الدينين وهو كذا  
كالممتوالي لأنه طهر فاصد لا يصلح للفصل بين الحيضين لأن أقل مدة الظفر الصحيح خمسة عشر يومًا فذلك لا يصلح للفصل بين الدينين  
لأن الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعًا فكان كالممتوالي مثاله مبتدأة رأت يومًا دما وأربعة عشر طهرًا ويومًا دما  
فالعشرة من أول ما رأت عند حيض حكم ببلوغها به وكذلك إذا رأت يومًا دما وستة طهرًا ويومًا دما فاف والآخر هذا  
القول أي قول أبي يوسف أي يغسل والمستغنى لأن في قوله محمد بن عيسى لا يشق ضبطها وأعلم أن احاطة الدم للظفر شرط  
بالإتقان لكن عند محمد لظفر في مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا يجوز بداية الحيض والاختمة بالظفر لأن الظفر ضد الحيض وإن لم يبدأ  
بضد

هذا الحديث يدل على أن الحيض إذا طهرت في أول الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في غيره من الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في آخر الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في أول الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في غيره من الشهر فحيضها في الشهر كله ولو طهرت في آخر الشهر فحيضها في الشهر كله



لاكثر اي لاكثر الطهر ومعناه انما يغسل ويصوم ما توى الطهر طهره استغرق عرقه قوله لانه اي الطهر عند السنة  
وستين فلا يتعد بتقدير لا اذا استقر بها الدم فاحتيج الى غسل العادة فانه يكون جنبه لاكثر غاية عند العلماء  
خلافه لاني سمعت سعد بن عبد المروزي والقياسي في حازم فانه لا غاية لاكثر عند ما على الاطلاق لان يغسل بالماء  
ولا سماع منها وعلى هذا اذا بلغت امرأة فترات عشرة وثمانين سنة او ستين طهرت استمر بها الدم فغسلها طهرت  
وجعلها عشرة ايام تدع الصلوات من اول زمان الاستبراء عشرة ايام وتغسل سنة او ستين فان طهرت زوجها ينقض عتقها  
بثلث سنين او ست سنين وثلثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقال محمد بن نجاش طهرت سنة عشر يوما لاكثر  
الحض في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة وقال محمد بن سلمة طهرت سبعة وعشرين يوما فادونها لان اقل الحض ثلثة  
ايام فيخرج عن كل شهر في سبعة وعشرين يوما وقال محمد بن ابراهيم الميمني طهرت ستة اشهر والاسبعة والاكثرا لان اقل للذة  
التي يرتفع الحض فيها ستة اشهر وهو اقل من مدة الحمل الا ان عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا  
وموساعة فينقض عتقها بثلثة عشر شهرا الاثنتي عشرة ساعات لجواز ان يكون وقوع الطهر في حاله الحض فيحتاج الى ثلث  
اطهار لكل طهر ستة اشهر الساعة وكل حض عشرة ايام وقال الحكم الشهد طهرت شهران ومرواية بن سماعه عن محمد بن الهادي  
لان العادة فاحوفة من العادة والحض والطهر مما يكثر في الشهرين عادة اذا غالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فاذا طهرت  
شهرين فقد طهرت في ايام عادتها والعادة يستعمل برين فصار ذلك الطهر عاده لها فوجب التقدير فيسئل والفقهاء على قول الحاكم  
لان ايسر على المفتي والنسابة فيه اقوال اخرى تركناها خوفا لا اطباب ولما كانت الاقوال فيه كثير فاعرض عن بعضها وقال ويعرف  
ذلك في كتاب الحض **قوله** ودم الاستحاضة كالعرف كلامه واضح وقوله بنتيجة الاجماع قيل انما بدله الله وتبين اجمع  
المسلمون على وجوب الصلوة وهو يوجب وجوب الصوم وحده الطهر بطريق الاولى لانه لما جعل الدم عذرا في حق الصلوة مع المنافات  
الثابتة بينهما لكون منافاة طهرها فلان جعل عذرا في حق الصوم والطهر الذي لا منافاة بينهما اولى قال في الكافي نفس نتيجة الاجماع  
بدل الله غير صحيح لفظا للمعنى والتفسير بالحكم اشرطنا **قوله** قال الشيخ عبد العزيز رحمه الله وقدر ان شئتي نتيجته من حيث ان دلالة  
النقص او الاجماع لا يكون الا به ويحتمل ان يشبه قبل فكانت نتيجة والنقص والاجماع اصل ولو قرئت بالحكم لا دمع ان الاجماع منعقد  
عليه قصد وليس كذلك ولذا كبرت بالذلة وتقول ولو زاد الدم عشرة ايام يعرض منه للملح للملح عليه فان الدم اذا زاد  
عشرة ايام ونها عاده معرفة دون العشرة ددت الى ايام عادتها باقيا في اصحابنا واما اذا زاد على عادتها المعروفة  
دور العشرة فقد اختلف فيه المخرج فذهب اليه بلخ رحمه الله انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حاله الزمان متردد بين  
الحض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل ان يجاوز العشرة كان حضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع  
التردد وقال شيخنا رحمه الله لا تؤمر بالاغتسال والصلوة لان عرفها حاضيا يبيح دليل بقاء الحض ومروية  
الدم قائم ولا يكون الاستحاضة حتى يمتزج في ايام العشرة ولا دليل على ذلك فلا يؤمر بالاغتسال والصلوة حتى يمتزج امروا فان جاوز

قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة  
قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة  
قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة

قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة  
قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة

قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة  
قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة

العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوات بعد ايام عادتها قال في المجتبى وهو الاصح وقوله والذي زلوه في العادة  
المعروفة استحاضة لقوله صلح المستحاضة تدع الصلوات ايام اقرانها ووجه الاستدلال ان من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة  
والمتحاضة تدع الصلوات ايام اقرانها واما في المأذون المعروفة فزاله عليها لا تدعمها فيه والام بين للاضافة فائدة وقوله  
ولان الزايد دليل آخر ونعبر الزايد على العادة يجانس الزايد على العشرة وكل ما يجانس الزايد على العشرة يلحق به فالزايد على  
العادة يلحق بالزايد على العشرة اما ان الزايد على العادة يجانس الزايد على العشرة في حيث النذر وكونه زائدا على العادة  
المعروفة وعورض بان الزايد على العادة يمكن ان يكون حضا بخلاف الزايد على العشرة فاني نجاسان وبعبارة اخرى ومما لا  
زاد على العادة يجانس العادة في كونها مدة لطيف فيها من الجائز والجواب انها لو اتخذت في مكان الحض او عدمه كان  
مماثلين ولم ندع ذلك والى الجائز من الزايد من وجهين كما ذكرنا ووجه الزايد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم كان  
ما ذكرناه راجحا واما ان كل ما يجانس الزايد على العشرة يلحق به فلان الجذبة على الغم وقوله وان البذات مع مستحاضة  
بمعنى مبييا للفاعل ومبييا للمفعول واختار صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن واعني لانه لا اختيار له او جعل  
مستحاضة نصبا على الحال المقدره لقوله تعالى فادخلوه خالدين لان الاستحاضة حال ابتداء رويها الدم لم يثبت بالزبان على  
العشرة ولكن يعلم عند الزبان على العشرة انها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رويها الدم وقوله لان عرفناه حضا  
اي عرفنا الدم المروي في العشرة حضا فلما يخرج عن كون حضا بالشك ونقد ان المرئ في العشرة حال وجوده حكما يكون  
حضا وهذا لو انقطع الدم على العشرة حكما يكون الكفر حضا فاذا زاد على العشرة وقع الشك كون الزايد على العشرة حضا  
اولا فلا يزول ذلك البين لهذا الشك الذي حدث الان **فصل** لما كان الحض اكثر وقوعا قدرته ثم اعقبه الاستحاضة  
لانه اكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة اسبابها فانه يكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حال الجبل او زاد الدم على العشرة او  
زاد على معروفته واجاوز العشرة او رأت ما دور الثلث او رأت قبل تمام الطهر او رأت قبل ان يبلغ سبع سنين على ما عليه  
العادة بخلاف النفاس فان سببه شئ واحد وقدم حكم المستحاضة ومن معناه على تعريفه لان المنصور بيان الحكم ومن به سكت  
البول موثر لا يتعد على مسكه والرعاف الدم الخارج من الانف والبرقي الذي لا يرقى الى الذي لا يسكن دمه من رقاء الدم  
سكت وقوله بنو قسطنطين لو فئت كل صلوة موثمة المستحاضة فيصاتور بذلك الوضوء في الوقت ما شاء من الغرايم والنوافل و  
المنذور والواجبات عندنا قال الشافعي رحمه الله يتوضأ لكل صلوة مكتوبة واستدل بقوله صلح المستحاضة يتوضأ لكل صلوة  
وبان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة والضرورة بعد ادائها فلا اعتبار لها بعد الفراغ منها فان غسل كل صلوة لم يكن كونها  
مكتوبة او غيرا فالغسل بالمكتوبة حكمه وكما انه لا ضرورة بعد اداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا يخرج من كونها باعتبار كونها  
بالنسبة الى المكتوبة دونها ايضا حكمه **اجيب** بان قوله لكل صلوة مطلق والمطلق يتصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فيصرف  
اليها وان الحاجة في حق النوافل لم ترتفع لانها خير من صوم في كل وقت وفي الزمان الطاهر حج بيت وتعبان لانه ان صلوات

قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة  
قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة  
قوله في كل شهر عشرة والباقي طهرت تسعة عشر سبعة



مطلق بل عام بدخول كلمة كل فلا يقتضي ما ذكرتم وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفريضة والنوافل في جواز الاداء بها وان لم يكن تساوت في عدم جوازها وفيه نظر ولما قلنا صلح المتخاضة بوضوءه لوقت كل صلوة وهو اي الوقت مراد بالاولى عاروا ما لا شافى لان اللام تتعذر للوقت يقال انك لصلو الظاهر او وقتها فكان عاروا وقتاً محتملاً للتساويل وما روينا مفسراً لا يحتمل فيه ترجيح عليه كما عرف في موضعه على ان المقاطع المتفاوتة عارضه حريته حكاية النوازل والمذهب قوله ولان الوقت اقيم مقام الاداء دليل معقول والشارحون قالوا معناه ما ذكره شمس الايمه في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلو بعض الجملة والمرجح لان الناس يتفاوتون في اداء الصلوة فبعضهم مطولها وبعضهم غير مطول فلم يكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للمرجح وفيه نظر لان اذا قدرنا طهارتها لكل شخص بادائه انقعت الجملة والمرجح والجواب ان ارتفاع المرجح ممنوع فان اذا قدرنا طهارتها لكل شخص بادائه وفرضنا الفراغ عنه ووجبا عليه وضوء آخر لكل ما يصلح من قضاء او واجب ونذير في وقته او مكتوبة اخرى في وقت آخر تخفى المرجح في موضع التحقيق فان اعتبار طهارتها ليس الا رخصة وتخيلاً وذلك خلف باطل واذا قلنا الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه لان الشئ اذا اقام مقام شئ آخر كان المنظور اليه ذلك الشئ وقد عرف ذلك في موضعه فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء والصلوة اخرى عند علمنا منا الثلثة رحمهم الله قبل قولنا واستأنفوا الوضوء والصلوة اخرى مستدل لان بطلان الوضوء يستلزمه اجيب بانه قد لا يستلزمه كما لا يتيم لصلو الجنان في المحرقة اذا صلح عليه باطل يتيمه بالنسبة الى غير صلوة الجنان وبقيت في حق جنان اخرى لو حضرت وبقيت الوضوء عليه ان اشتغل بالوضوء وفيه محل كما ترى ويجوز ان يكون تأكيداً ويجوز ان يكون الاول لبيان المذهب والثاني رعاية ما يقتضيه ان الوضوء كان باطلاً بالحدث السابق فيتم ان المراد ببطلان الوضوء وجوب استئناف وضوء آخر لا ببطلان المعصية فقولنا فان نوضا حين نطلع الشئ اخرهم حتى يذهب وقت الظاهر بيان موضع الخلاف فعندنا حنفية ومحمد ما ذكر وعندهما يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظاهر وما كان ذكرنا يوسف مع زفر في هذه المسئلة كما لمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء والصلوة اخرى وهو عند علمنا الثلثة احتياج الى بيان الاصل المبني عليه فقال وحاصله ان حصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة ان طهارة المعذور ينتقض بخروج الوقت اي عند الخرج بالحدث السابق عندنا حنفية ومحمد رحمهم الله وبدخوله فقط عند زفر رحمه الله وبأنه يمكن عندنا يوسف وانما قاله عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلاً عن ان يكون حدثاً فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث كانت النسبة الى الخرج مجازاً واعتبر من بان الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطلع ثم خرج الوقت لانه طهراته شرعاً في طهارته والجواب ما ذكرنا ان الوقت اقيم مقام الاداء يتيمه فيدار الحكم عليه والا كان الحكم دايماً عليه كان الانتقاض من مقتضى ذلك الوجه فكان نظروا من وجه اقتضاه من وجه فقلنا بالوجه من جهة جعلناه اقتضاه في القضاء وظهوره في حق المسح حتى ان المتخاضة لا تسح على خيطها بعد خروج الوقت اذا كان

هذا هو الوجه في الاستئناف بالحدث السابق

الدم سائل الوقت والوضوء واللبس او عند احدهما لان طهارتها اذا انتقضت استند الى الحدث السابق ولم ينكس الاقتضار والظهور على ما لا احتياجه فان الاحتياجه فيه دون غيره وقوله وفائدة الاختلاف النظم الايمن ثم ما قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس اما اخبرت فيها لان في الاولى دخول بلا خروج فلا ينتقض عندنا حنفية ومحمد حتى يذهب وقت الظاهر وينتقض عندنا وفي الثانية خروج بلا دخول فينتقض عندنا حنفية ويوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر وما يدل عليه ظاهر كلام المصنف رحمه الله كما ترى ووافق الامام في الاسلام رحمه الله طهارتها لا ينتقض عندنا يوسف رحمه الله بدخوله بلا خروج وينتقض بخروجه بلا دخول كما هو قولها وقاب فيها اذا توقفت قبل الزوال ودخل وقت الظاهر لما يحتاج الى الطهارة لاجل الظاهر عندنا لان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عندنا بل لان طهارتها بخروج الوقت ولا ضرورة في تقديمها على الوقت وقاب في طرف زفر الصريح من مذهبه ان شيئا من ذلك يقع الخرج والدخول ليس بحدث وانما ينتقض الظاهر بطلوع الشمس لان قيام الوقت جمل عذراً وقد بقيت شبهة حتى لو وقع صلوة الجرح فقامت مع استمرارها فكان حال الخرج بدخول وقت آخر ولم يوجد بقيت شبهة فصلحت لبقائه حكم العذر تخفيفاً فان صاحب النهاية ينو هذا العذر بربيع ان العلم بالابدية كلهم متفقون على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا ان عندنا يوسف تقدم الظاهر على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة اليها الوضوء ثانياً بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخرج من كل وجه مالم يدخل وقت مكتوبة اخرى ولذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عندنا اي قولنا ثم يظهر بذلك فائدة في المسئلة لانها لا يظهر الا في الصورتين المذكورتين فان اعتبرنا ما ذكره المصنف رحمه الله وان اعتبرنا ما ذكره في الاسلام رحمه الله فلم يكن الاختلاف بينهما الا في الخرج والتقدير على الصحيح التقليل لزم رحمه الله ان اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة الحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا اعتبار فان قيل فغير المعبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار قائم بالنسبة الى الوقتية لا المطلقة فانها معتبرة في حق قضاء الغوايات والنوافل فكان نقضها باعتبارها ولا ييوسف رحمه الله الحاجة مضمونة على الوقت انما مقام الاداء كما تقدم فلا يعتبر قبله وبعد ولا يي حنفية ومحمد رحمهم الله انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من اداء الاداء كما دخل الوقت وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجاة الى نتائج يمكن الاداء بدخول الوقت وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء كما سرت وتقدمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزاً خطأً رتبة غير رتبة الاصل فان قلت ففي بيان المصنف تسامحاً لان لا بد من تقديم الطهارة وذلك لتعمل في الوجوب لا الحالة وليس التقديم واجباً فالجواب ان المقام محذوف اي لا بد من جواز تقديم الطهارة وان كان كذلك لم يكن الدخول صالحاً لظهور الحدث عندئذ لكونه محققاً للحاجة ولما خرج الوقت قد دليل في احوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله والمراد بالوقت وقت المفروضة اي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت المفروض وقوله عندنا اي عندنا حنفية ومحمد رحمهم الله وقوله وهو الصحيح احتراز عاقل عن بعضهم ليس له يصلي الظاهر لانه خرج وقت صلوة واجبة لان صلوة العبد واجبة وقوله لا يتاخر عن صلوة العبد عن صلاة الصلوة من حيث انها لا تسقط



حتى قال بعض المشايخ انها صلوحة الضحية اذيت بجماعة وقوله فعند ما يندب حنيفة ومحمد وانما صحتها بالكره وان كان  
الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة تاتي على قولها لان عندنا ان تقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك  
ليس ان يصح العصر من الطهارة لما ان هذا دخول مستعمل على خروج وفيه ان لم ينتقض بالدخول انتقضت بالمخرج قبل واما  
وضع المسئلة في الظاهر لثبوت ان ليس بين وقت الظهر والعصر وقت حمل وما ذكره الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان كل  
كل شيء اذا كان مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح **قال** والمختصة هي التي لا يغير عليها وقت صلوة  
لما فرغ من بيان احكام المختصة عرفنا بقولنا التي لا يغير عليها وقت صلوة الا والحديث الذي ابتليت به يوجد في كتاب  
الامام القزويني والمرتبة والامام حميد الدين القزويني وغيرهم ان هذا تعريف المختصة في حالة البقاء واما في الثبوت  
فيستلزم دوام السبلان من اول الوقت الى آخره اعتبارا بالانقطاع لانه حتى ينقطع في الوقت كله وموكل على كل  
حال لانه ان كان تغيرها في الابد والانتها على ما يدعي عليه ظاهر كلام المصنف فانه ينتقض بالحالين الذي ذكره في وجه  
لا يغير عليها وقت صلوة الا والحديث الذي ابتليت به يوجد فيه وبما اذا رأت الدم في اول الوقت ثم انقطع فضأت  
ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت فان التعريف صادق عليها وليست مختصة بل دليل عدم انتفاض طهارتها بخروج الوقت والمختصة  
ينتقض طهارتها لذلك والدليل على عدم انتفاض طهارتها ما ذكره في شرح الاية السرخسي في الجامع الكبير **وقال** اذا نوتت المختصة  
في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين فدخل وقت المغرب سال الدم فاعلم ان ينتقض وتبين على صلواتها لان انتفاض  
الطهارة كان بالحديث بالخروج الوقت ولم يوجد منها اذا شيء بالشبهة الى الحالتين والمقارنة لا تختلف في فعل الصواب  
ان يواكب تعريفها المختصة من ثبت عندنا باستمرار الدم من فخرجها وقت هلكات كامل ليس من اوقات الحنيفة والنفس  
ثم لا يخلو عنه منذ نوتت في ان قام فقوله من ثبت عندنا عندنا في قوله باستمرار الدم احراز عام وعندها عن  
انفلات رجب وانطلاق بطن وغيرها وقول من فخرج احراز ثابت عندنا باستمرار الدم من انها اخرج لها فانها  
بعملها وقوله وقت صلوة كامل لبيان ثبوت عندنا ابتداء وقوله ليس اي ذلك الوقت من اوقات الحنيفة والنفس احراز  
عاما وعلى التعريف الاول من النقص بصور الحانين والنفس كالحانين في الورود وقوله ثم لا يخلو اي المختصة عنه اي الدم  
منذ نوتت في اي في الوقت لبيان ان الاستمرار ليس بشرط في البقاء لا يخرج ما ورد من النقص بقوله وبما اذا رأت  
الدم في اول الوقت ثم انقطع فان الدم فيه كان قبل الوضوء والمعتبر ان يكون بعد او عنده وقوله ان دام يعني الحديث ببيان  
ان ثبوت كونها مختصة لا يتوقف على قوله ثم لا يخلو عنه الى آخره وانما ذكر البقاء واستمرار الدم في وقت كامل ثبت ذلك  
وان انقطع في الوقت التبا الكلية وقوله وكذلك كل من سوفي معناها اي في المختصة اي يكون حكمها وقوله ومومن  
ذكرنا انه يعني قوله ومن به سلس البول والرافع للدم والرجح الذي لا يرقا وقوله ومن به سلس البول وانفلات رجب  
عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشيه والانفلات خروج النقي فلتة الى اجتهاد لان الضرورة بهذا الذي ذكرناه

في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين فدخل وقت المغرب سال الدم فاعلم ان ينتقض وتبين على صلواتها لان انتفاض الطهارة كان بالحديث بالخروج الوقت ولم يوجد منها اذا شيء بالشبهة الى الحالتين والمقارنة لا تختلف في فعل الصواب ان يواكب تعريفها المختصة من ثبت عندنا باستمرار الدم من فخرجها وقت هلكات كامل ليس من اوقات الحنيفة والنفس ثم لا يخلو عنه منذ نوتت في ان قام فقوله من ثبت عندنا عندنا في قوله باستمرار الدم احراز عام وعندها عن انفلات رجب وانطلاق بطن وغيرها وقول من فخرج احراز ثابت عندنا باستمرار الدم من انها اخرج لها فانها بعملها وقوله وقت صلوة كامل لبيان ثبوت عندنا ابتداء وقوله ليس اي ذلك الوقت من اوقات الحنيفة والنفس احز

من الماحداث يفتق ويبي الى الضرر ثم الكلي يكون حكم الكل حكم المختصة ولو اردت ان تعرف بان تقدم والله اعلم  
دوام حديث وقت صلوة كاملا ثم لا يخلو عنه منذ نوتت فيه ان دام والقيود تعرف بان تقدم والله اعلم  
**فصل في النفاس** النفاس هو ما يخرج من المرأة من مخرجها من دم او قيح او غيره من غير ان يكون من مخرجها  
فيما تقدم من ترتيب الطهارة والمختصة بالنساء حنيفة ونفاس والقيح من مخرجها ترتيبا لما دل على ذلك  
وفي الاصطلاح النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وقوله بعقب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو في بعض  
الكفر وقوله لانه مأخوذ فيه شامخ لانه قليل في موضع التعريف ويتدارك بانه جعل من باب التسمية كانه قال سمي الدم  
الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس يكون الفاعل هو الولد او غيره  
الدم من قوله لم نفس سائلة قال صاحب المغرب واما اشتقاقه من نفس الرحم او خروج النفس عن الولد فليس بذلك  
وذكر في المجتبى ان مقتضى من تنفس الرحم او النفس او الولد على ما قاله شاعرم اذا نفس المولود من اب خالدة  
بذلك ثم لا يخلو عن قريب وقد وجد ذلك في قوله والدم الذي تراه الحامل ابتداء اي حال الحمل او حال ولادته قبل خروج  
الولد المختصة وان كان عتدا اي بالنفاس الطهارة والنفاس هو ما يخرج من مخرجها من دم او قيح او غيره من غير ان يكون من مخرجها  
في بعض واحد فرأت الدم قبل خروج الولد لانه فانه حامل في حق الولد كذلك وذكر نفاس عندنا حنيفة والي يوسف رحمه الله عليه  
كونها جميع من الرحم ولما ان الحين دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لان الحمل ينسد ثم الرحم لان الله تعالى اجري على  
بذلك لئلا يكون ما فيه يكون الثقب من اسفل واعتبار بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انتفاض خروج الولد ولهذا كان  
نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروي عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان دم الرحم ينتفض فينتفض الدم هذا اذا خرج اكثر  
الولد فاما اذا خرج اقل فلا يقرب نفاسا وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب للولد ولم يوجد الولد لا حنيفة ومحمد  
ولا حنيفة لان ليس الاقل حكم الكل وانما لهم البعض لاختلاف وضع في الرواية روي خلف بن ايوب عن ابي يوسف عن  
ابي حنيفة ان الدم الذي تراه المرأة بعد خروج اكثر الولد نفاسا وروي المولى عن ابي يوسف بعد خروج بعض في ذلك مشام  
عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن والرجلين والكثير من نصف البدن وعنه انها لا تقرب نفاسا حتى يخرج جميع ولدها  
وذكر شيخ الاسلام في مبسوط ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في خروج اكثر من نصف البدن وهو صحيح على ما روي خلف بن ايوب واما محمد فلم  
يذكر انهم مع ابي حنيفة وليس على قياس من ذهب محمد فان مذمبه ان النفاس انما يثبت بوضع الحمل فايوجد وضع الحمل  
لا يثبت النفاس فلعن المصنف اطلع على رواية فقها وقوله والسقط الذي يلبس ان بعض خلفه كاصبع مثلا ولد نصير المرأة  
به نفسا ونصير للاعانة ولده ان ادعاه المولى والعدة ينتقض به والذي لم يستبين من خلقه شيء فلا نفاس له وان كان  
امكن جعل المربي من الدم حيا بان يدوم الى اقل مدة الحنيفة وينتقد طهارة ما يجعل حيا وان لم يكن كان المختصة  
**قال** واقل النفاس لا حد له لاحد اقل النفاس قال شيخ الاسلام في مبسوط اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس



ما يوجد فانها كما والله اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم ونصلي وكان رأت نفاسا  
 لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انتفاء العدة فلن قالوا اذا ولدت  
 فانت طالوت فقلت انقضت عدة ابي مقدار ربعه لاقل النفاس مع ثلث حيض عند الحنفية وربعه لغيره  
 بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بن جعفر ساعة وهذا كما ترى تعني وجود الدم فان ولدت  
 ولم تر دمها في نفسا في رواية الحسن بن زيا عن ابي يوسف وهو قول لا حنفية ثم رجع ابي يوسف وقال في طامس في  
 وثمة الخلاف نظير في وجوب الغسل فاما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة  
 وبعضهم اخذ بقول ابي يوسف وهو القياس لان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فاذا لم يكن لها نفاس كيف يكون  
 نفاسا وقول ابي حنيفة احوط وانما لم يقدروا اقله لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فانه عن اعتدله جعل  
 علمه عليه بخلاف الخيض فانه اشتراط في امتداد الدم ثلثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم لا اذ لا دليل على كونه الرحم  
 وفي النفاس قد علم ذلك باقتراح ثم اخرج ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة  
 وان سلمه وام حبيبة وابي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف الا سمعا وهو الموقوف للعقل لانهم اجمعوا على ان اكثر من النفاس  
 اربعة امثاله اكثر من الخيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر من الحيض عشرة ايام بلياليها فكان اكثر من النفاس حين  
 يوما وانما كان اكثر من النفاس اربعة امثاله اكثر من الخيض لان الخرج لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجمع الدماء  
 اربعة اشهر واذا دخل الرحم صار الدم غداء للولد فاذا خرج الولد خرج مكانه من الدم اربعة اشهر وكل شهر عشرة  
 ايام وقوله وان جاوز الدم الاربعين طامس وقوله وان ولدت ولدين في بطن واحد يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر  
 وقوله وان كان بين الولدين اربعين يوما احتراز عما قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعين يوما ان النفاس  
 فيه يكون من الولد كما عند ابي حنيفة ورواه ابي يوسف رحمه الله وليس يصح وانما الصحيح ما اختار المصنف لان اكثر  
 مدة النفاس اربعين يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعده ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله  
 والعدة تعلقت بوضع حمل جواب عن قياس محمد النفاس على انتفاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل  
 مضاف اليها لتو احوالات الحمل اجمل من ان يضع حمل من والحمل اسم لكل ما في البطن وما في الولد في بطنها  
 موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع **باب النفاس ونظيره في الحيض** لما ذكر في  
 عن بيان النجاسة ونظيره في بيان النجاسة الحقيقية ونظيره في بيان النجاسة الظاهرية لان الاولى اقوى كون قليلها بمنح جواز الصلوة  
 بالاتفاق فكان بالتقدم اولى وتقدم كلامه ببيان النجاس والنجاس من نجس فنجس ويكفي مستند وهو في الاصل  
 مصدر ثم استعمل اسماء كاستعمل انما المشركون نجس وكذا يطلق على الحقيقة يطلق على الكثرة لان ما تقدمه بيان الحكمي اعم  
 البساطة وقوله ونظيره في بيان النجاسة الحقيقية ونظيره في بيان النجاسة الظاهرية لان الاولى اقوى كون قليلها بمنح جواز الصلوة

واما في حق الصلوة والصلوة  
 فاقوله ما يوجد في الخط

في هذا الكتاب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي بيان انواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي  
 القدر الذي يصير الجمل به حشا وفيما يتعدى التطهير به قوله تطهير النجاسة اي تطهير كل النجاسة باثبات الطهارة في نجاسة  
 ذكرنا وقيل تطهير النجاسة اي ازالها واجب من بدن المصلي ونوبه ولكن الذي يصح عليه بقوله ونسألك فاعلم ان امر تطهير  
 النجاسة مطلقا وهو الوجوب فان قيل قد قال المفسرون معناه فقم فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة احب اليه ذلك  
 والاصل من الحقيقة على ان تقصير النجاسة يستلزم التطهير عانة فيكون امر التطهير الثوب فيقتضاه وان كان تطهير الثوب  
 واجبا للمتحين حال المناجى ربه كان تطهير المكان والبدن كذلك لساواة الاول للمقصود واولوية الثاني وقوله صل  
 حنيفة واقرضه ثم اغسله بالماء كالحث القشر باليد والعود والقرص باطراف الاصابع لان قال الحديث ورد في اسماء  
 بنت ابي بكر حين سالت عن دم الميضي صبب الثوب فيقتصر عليه لانا نقول الوجوب لوجوب تطهيره ولو كانت نجاسة  
 له بذلك فيلحق بكل ما كان نجسا ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي فان كان في اكثر من قدم للدم فالصلوة من  
 وان سقط في موضع السجدة وكذلك في رواية محمد بن جعفر عن ابي حنيفة رجع وفي رواية ابي يوسف عنه جازية قوله وجوز تطهيره بالماء  
 وبكل ما يبع طاهر وقوله طاهر احتراز عن قول ما يترك كل شيء فان الامح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى يغسل دم بذلك  
 رخصنا فيه ما لم نجس فاشترى الاية السرخى والاصح ان التطهير بالنجس للكون لتضاد بين الوضوء وكذا الحكم في الماء  
 المستعمل وقوله يمكن ازالة النجاسة احتراز عن الدمن والسم وما شابه ذلك لانه لا يزيل النجاسة بل يزيل ما يتركها  
 المزبلة شيئا فشيئا وذكر انما يتحقق فيما يصعب العصر ولما ذكر الماء وان كان جواز التطهير به ثابت بالاجماع ليعلم ان ازالة  
 غير واجبة به بل يجوز به وبغيره وقوله لانه لا يتحقق في الملاقات يعني لاختلاف النجاسة فوكلا والتجس بالغير الطاهر  
 ظاهر وبه تنقوي ما ذكرنا من رواية شمس الاية في بول ما يترك كل شيء وقوله لانه هذا البذر ترك في الماء للصورة حواشي  
 يقال في هذا المعنى فوجوه الماء ايضا فيلزم شغل الجواز وعدمه وقوله ولم يمان المايح قلع ظاهر وحاصل ان المشرك في  
 العلة يوجد في المعلول والماء مطهر لعل القلع والازالة ومدن العلة موجودة في الكل واشباهه فكونه مطهرا كالماء وقوله  
 والنجاسة للمجاورة جواب عن استدلاله وهو في الحقيقة قول بالموجب المستلزم انه نجس باقل الملافة لكن المحل لم يكن نجسا  
 لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة واذا انتهت اجزاء النجاسة بالمصير في المحل طامس لان قال القليل بالقلع لا يجوز لان النقص  
 يقتضي الغسل بالماء قال عزم ثم اغسله بالماء لانا نقول الغسل بالماء اما ان يترك واجبا لعينه او لغيره والاول ممنوع لان  
 المصلي اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلوة بلا خلاف قال عزم فانه واجب للتطهير وهو يحصل بغيره  
 المايح حصول الماء على ما بيناه وقوله وجوز الكتاب الى القدر الذي وقوله وجوز تطهيره بالماء وبكل ما يبع طاهر آخره مطلق  
 عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله وعنه اي عن ابي حنيفة ورواه الحسن بن مالك عنه انه فرق وقال لا يجوز في البدن الا الماء  
 لان غسل البدن طريقة العبادة فاخص بالماء كالموضوء وغسل الثوب طريقة ازالة النجاسة فلم يخص بالماء كالحث

استعمال

القول في ازالة النجاسة











فان فيها ان ابابوسف اعلى رايه الكرخي ومع محمد علي رواية الهندواني وقوله  
يقول بالتخفيف للضرورة على طريقة الهداية وفي الاسلام وهو ظاهر ولو وقع في الانا قبل يفسد  
لا مكان صون الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر الا عشر وقيل لا يفسد وصون الاواني عنه وبه اخذ  
وان اصابه من دم السمك طاهر وقوله ليس يدم على التحقيق لان الدم على التحقيق سود اذا سخن  
ودم السمك يبيض ولهذا عمل تناوله من غير ذكاة وروي المعلى عن ابابوسف انه اعتبر الكثير القاش  
فان انتضخ عليه البول مثل رؤس الابر فلذلك ليس بشئ اي بشئ يوجب الغسل على المصل لان لا يستطع  
الامتناع عنه لا سيما في هب الترح وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال انما لم يرجعوا عنه  
من الله او سمع من هذا وعن ابى جعفر الهندواني ان قوله محمد مثل رؤس الابر دليل على ان الجانب الاخر من  
الابر معتبر وغير من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الجرح **قال** والنجاسة ضربان رنية  
وغیر رنية المضروري لدورانها بين التقي والاثبات لان النجاسة بعد الجفاف اما ان يكون مسحا  
كالغائط والدم او غيرهما كالبول ونحوه فطهران الاول والآخر من غير اشتراط عدد فيه لان النجاسة  
حلت الجرح باعتبار العين فيقول يزوالها وقوله الا ان يبقى من اثره لونه وراحتة ما يبقى ازالته  
بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز ومواسنة العرض  
من العين وهو العين فيكون منقطعاً والاصل في ذلك ان ازالته مثل ذلك جرح وهو موضوع وفيه  
اشارة الى ان عنها ان زالت مرة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده وقوله فيه كلام اي اختلاف  
المشايخ كان ابو جعفر يقول بعد زوال غير النجاسة بفصل مرتين لانه التقي بغير مرتين غسل مرة  
فبصل مرتين فطهران الثانية ان يغسل حتى يخلب على طن الفاسل انه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله  
تايد ذلك حديث المستيقظ من منامه فانه ذكر فيه حتى يغسلها ثلثا وقد تقدم وقوله في ظاهر  
الرواية احترار عمار وروي عن محمد بن غير رواية الاصول اذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة  
يطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكتفي بالغسل مرة وهذا فيما يعصر بالعصرات في غير كالحصير  
فان ابابوسف يقول يغسل ثلثا ويحرق في كل مرة فيطهر لان التخفيف اثره في استخراج النجاسة فيقوم مقام  
العصر الا طريق سواء والرجح موضوع ومحمد يقول لا يطهر ابدان الطهارة بالعصر وهو مما لا ينفع  
**فصل في الاستنجاء** قبل الذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوي  
سننه لانه اراد بهذا الوضوء عن النوم لاعن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما  
قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة فانه كان يقرأ بآياتها الذين

الوضوء

امنوا اذا قم من مضاجعكم الى الصلاة واقول انما ذكره ههنا لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكر  
وفي المغرب عما اذا احدث واصله من الخوض وهو من المكان المرتفع لانه يسترها وقت قضاء الحاجة  
قالوا استنجى اذا مسح موضع الخوض وبما يخرج من البطن او غسله وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب  
عليه والمواظبة مع الترتل دليل السنة ويجوز بالحج لان الانقاء هو المقصود فغير ما هو المقصود وليس  
فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من التثنية لقوله عليه السلام في حديث ابى ايوب الانصاري  
وليستح بثلاثة اجار امر والامر للوجوب والحديث يدل على وجوبه بكيفية معلومة ولنا ما روي  
ابو هريرة عن من قوله صلى الله عليه وسلم من استنجى فليوترفن فصل فحسن ومن لا فلا حرج وهو يدل  
على نفي الوجوب العدد لانه قال فليوترن والابتار يقع على الواحد وقال ومن لا فلا حرج في الحج عن ابن  
ترك الاستنجاء اصلا فدل على انه لا يعتد به وما رواه من وكلة الظاهر فانه لو استنجى بحمله ثلثة احرف  
حاز به الاجماع فلا يصح الاستدلال به وتحمل الامر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين وغسله بالماء افضل  
لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا وتزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجة الماء يعني اهل قبا قوله  
ثم هو يغسله بالماء ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالماء من ويتركه احرى وهذا  
حد الادب وقيل هو سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول كانوا يسعون بهما واهل زماننا يتلطفون  
بمطاهل هذا روي الحسن البصري رحمه الله وقوله الا اذا كان موسيا بالكر والسوسة حديث النفس  
وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره فيفقد بالثلث في حقه كافي غير المربة لان البول غير مربي  
والغائط لا يراه المستنجى فكانت بمنزلة البول وقيل بالسبع اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوع الكلب  
وقوله ولو طاورت النجاسة من جهات قبل بان يسلط نفسه وباحوله من موضع السبع ليخرج لا  
الماء وفي بعض نسخ المختصر المايح وقوله وهذا يعني قوله الا الماء والامايح تحق اختلاف الروايتين  
في تطهير العضو بغير الماء يعني ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن لا يجوز الا بالماء وقوله  
الامايح يدل على ان ازالة نجاسة المايح الذي يمكن به ازالة النجاسة وقوله على ما بينا يعني اول باب النجاس  
وقوله وهذا اي الذي قلنا من اشتراط المايح اذا جاوزت النجاسة يخرجها المايح ان المسح غير منيل الا انه  
الكتفي في موضع الاستنجاء بالضرورة والاثبات بالضرورة يتقدم بقدرها فلا يتعدى الى غيره فلا يجوز الا  
الماء او المايح وقوله ثم يعتبر المقدار والمايح طاهر وقوله اعتبارا بارساء الموضع يعني سائر المواضع  
قد لا يدرهم غفران اذا عليه يكون نافعا فكذا في موضع الاستنجاء والباقي طاهر الى آخره  
**كتاب الصلوة** قد تقدم في اول الكتاب وجه تقديم الصلاة على

وما يقوم مقامه من المدا والدين  
والظن وغيبها في التفتية و  
التفتية ان يحسح الموضع حتى يتقنه



والشروعات بعد الايمان وهي اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشريعة عبارة عن الاكثار من المصلاة و  
الافعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتغالها على معنى اللغوي فمن المنقولات الشرعية وسببها  
لوقاتها والامر بطلب اداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التفسير وشرائطها  
الطهارة وستر الموءنة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبير الامتساح فان قيل جعل الوقت  
سببا فكيف يكون شرطا قلنا هو سبب الوجوب بشرط الاداء وان كانها القيام والقراءة والركوع والسجود  
والقعدة الاخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالاداء في الدنيا وببطل التوبة للعود  
في الآخرة وهي فريضة قائمة وشرعية تامة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقموا الصلاة  
وقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه يدل على فرضتها وعلى كونها جمالا لانه امر بمحفظ  
جمع من الصلوات وعطف على الصلاة الوسطى واقل جمع تصوره وسطى الاربع وبالسنه وهو  
قوله عليه السلام ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير  
وبالاجماع قد اجتمع الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير  
مكرر ولا زائد فمن انكر شرعيتها كفر بالاخلاق **باب سبب المواقيت**  
المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به اي حدد من زمان كواقيت الصلاة او مكان كواقيت الاحرام  
وانما ابتداء بيان الوقت لانه سبب الوجوب وشرط الاداء فكان له جهتان في التقديم وقدم من بينهما  
وقت الفجر لانه متفق عليه في اوله واخره وان صلاة الفجر اول من صلاتها دم عليه السلام حين ابط  
من الجنة واطلم عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك لحاف خفافا شديدا فلما انشق الفجر صلى  
ركعتين شكر الله تعالى الركعة الاولى للقضاء من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك  
سبب كونها ركعتين وفرضت عليهما فكانت اول صلاة لها الاشرقت في الذكر واوقتها  
اذا طلع الفجر الثاني بالفجر الصادق وهو البياض المنتشر في الافق واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض  
الذي يبدي في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب زنب السرجان واخر وقتها ما لم تطلع الشمس  
قيل هذا من قيل اسم الكل على الجزلان قوله ما لم تطلع الشمس من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس  
وليس المراد بل المراد جز قبل طلوع الشمس وهو جز من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام ان  
ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال **انتم جبريل** ع عند البيت مرتين  
وصلى في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار النفي مثل الشراك وصلى في العصر حين صار ظل كل  
شيء مثله وصلى في المغرب حين غربت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين

طلعه

طلع الفجر وصلى في الظهر في اليوم الثاني حين زالت وصار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر  
حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى في المغرب حين غابت الشمس لوقته بالامس وصلى في العشاء  
حين مضى ثلث الليل او قال نصف الليل وصلى في الفجر حين طلع الفجر واسفر وكادت الشمس ان  
تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت امتك الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين  
الوقتين واعتز بان قوله ما بين هذين يقتضي ان لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك خلاف  
المطلوب واجيب بانه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيها واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك  
تعليما للوقت وانما معناه ليس الوقت محصرا فيهما بل ما فعلنا بيان الحاضرين وما بينهما وقت  
ايضا فكان الفعل بيانا للطرفين والقول لما بينهما وقوله **ولا معتبرا** بالفجر الكاذب ظاهره  
اذا زالت الشمس قبل اتم ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع انه تعذر خشية في مكان  
مستوي ويجعل على سطح الظل منه علامة فما دام الظل ينتقص من الخط في وقت الزوال فاذا وقف لا يزال  
ولا ينتقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن الزوال فاذا اخذ الظل في الزيادة فقد علم ان الشمس قد زالت  
كذا في المبسوط وفي المحيط فاذا اخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت فخط على راس موضع الزيادة فتكون على  
راس الخط الى العود في الزوال ثم هو مختلف باختلاف الامكنة والاقوات حتى قيل انه في اطول ايام السنه لا  
يبيع بركة في ذلك الوقت ظل على الارض وكذا بالمدنية باخذ الشمس الميطان الاربعه وذلك النفي غير معتبر  
في التعديل بالظل بالمعتبر ما سواه وقوله **واخر وقتها** عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه اعلم  
ان الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظهر روي عن محمد ايضا اذا صار ظل كل شيء  
مثليه سوى في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه ابو حنيفة وروي الحسن بن  
زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبما اخذ يوسف ومحمد وزفر  
الشافعي رحمه الله وروي اسد بن عمر عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت  
وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر  
قوله **والكسبي** وهذا ما عجب الروايات الى لواقيتها الظاهر الاخبار قوله **آخر وقت** اذا صار ظل كل شيء  
مثليه فيه تسامح لان آخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله  
عندها لا تري الى ما في المنظومة والعصر حتى المربط بظل قد صار مثليه وقال امثله وتأويله آخر الوقت  
الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط واخر وقت المغرب حين تغيب الشفق ولا  
شك ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله **لها ايام** جبريل اختلفت شيخ الهداية فيه فني بعضها



في اليوم الاول في امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني في امامته للظهر  
وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت اي الوقت الذي جعله ابو حنيفة وقت الظهر  
وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه وقوله عليه الصلاة والسلام ان ما روي ابو سعيد رضي  
الله عنه ابرد وابل للظهر فان شدة الحر من فيج جهنم اي دخلوا الصلاة في البر يعني صلواتها اذا سكنت  
سدة الحر وقوله من فيج جهنم اي من شدة حرها واشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت يعني اذا  
صار ظل كل شيء مثله وهذا معارض حديث امامه جبريل عليه السلام لان امامته عليه السلام في صلاة العصر  
في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله دللت على خروج وقت الظهر والامر بالابد بالظهر دل  
على عدم خروجه لان شدة الحر في ديارهم كان في ذلك الوقت فاذا تعارضت الاثبات لا يفتى الوقت  
الثابت يفتى بالشك قيل اول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين امر بذي الولد صلى اربعاً  
الاولى شكر الذهاب غم الولد والثانية شكر النزول الغداء والثالثة لرضي الله تعالى حين يؤدبني قد صدقت  
الرويا والارابعة لصبر ولد علي مقرة الذبح وكان ذلك منه تطوعاً وقد فرض علينا وقوله اوله  
وقت العصر اخرج وقت الظهر على القولين اي قول ابو حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقوله عليه  
صلى الله عليه وسلم اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر وعندها اذا صار ظل كل شيء مثله وآخر  
وقتها وقت غروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد اركها  
ذكر في الصحيحين قيل اول من صلى العصر يومئذ عليه السلام حين اجاه الله تعالى من اربع ظلمات ووقت العصر  
ظلمة الزلّة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلها شكري تطوعاً وامرنا بها واول وقت  
المغرب اذا غربت الشمس آخر وقتها ما لم تغرب الشمس وقال الشافعي مقدار وقت المغرب ما يصلي فيه ثلاث  
ركعات وهو احد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشمس واليه ذهب  
احمد بن حنبل والثاني انه اذا مضى بعد الغروب وقت وضوءه اذان واقامة وخمس ركعات فقد انقضى الوقت  
وقال في الحلية قد رثت ركعات وعلى هذا فاذا ذكر المصنف من جهة ليس بكاف واستدل امامه جبريل  
في اليومين في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان محتملاً لم يوم جبريل عليه السلام في اليومين في وقت  
واحد لانه كان يعلم اول الوقت وآخره ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه اول وقت المغرب حين  
تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وما رواه من امامه جبريل في اليومين في وقت واحد كان للتحريز عن  
التكره لان تاخير المغرب الى آخر الوقت مكروه ثم اختلف العلماء في الشفق فقال ابو حنيفة  
هو البياض في الافق بعد الحمرة وهو قول ابي بكر ومعاذ والنسائي والزيبر رضي الله عنهم وقالوا هو الحمرة وهو

رواية عن ابي حنيفة رواه عنه اسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشاذ بن اويس وعبد بن صامت عنهم  
وبه اخذ الشافعي واستدل بقوله عليه السلام الشفق هو الحمرة ولا يحنيفة ما رواه ابو هريرة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال في آخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولا يحصل اسود الافق الا بعد زوال  
البياض وما رواه يعني قوله عليه السلام الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ما ذكر في المطا والموقوف  
لا يصلح حجة وفيه اي في الشفق اختلاف الصحابة كما ذكرناه قيل معنى كلامه ان التمسك بالحديث كما اختلف فيه  
الصحابة لا يجوز لان عدم التمسك به او عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك به في الموقوف وفيه  
نظر لانه حينئذ مشترك في الالتزام قيل واول من صلى المغرب شكر انطون عيسى عليه السلام حين خاطبه الله  
يقوله انت قلت للناس اتخذوني اية وكان ذلك بعد غروب الشمس في الاول في اللوهمية عن النبي  
والثانية لفتيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه نظر واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر  
وقتها ما لم تطلع الفجر لما روي ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى عليه وسلم قال في آخر وقت العشاء حين تطلع  
الفجر قال المصنف وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل وجه ذلك ان يدل على قيام  
الوقت في الفجر وحديث امامه جبريل عليه السلام يدل على ان آخر الوقت هو ثلث الليل فتعاضوا اذا تعارضت  
الاثبات لا ينقض الوقت الثابت يفتى بالشك كما تقدم او نقول امامه جبريل عليه السلام لم يكن لفتي ما روي في وقت الامامة  
عن وقت الصلاة بل لاثبات مكان فيه الا ترى انه عليه السلام ام في اليوم الثاني حين اسفر الوقت يبقى  
بعد ان يطلع الشمس اذا لم يكن للفتي ما روي في وقت الامامة من المعارض فيكون حجة قبل واول من صلى العشاء  
موسى حين خرج من مدين وظل الطريق وكان في غم المرأة وغم اخيه هرون وغم عذوق فرعون  
وغم اولاد فلما اجاه الله من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى اربعاً تطوعاً وامرنا بذلك وهذا الاقوال  
التي ذكرتها عقب كل صلاة وجدتها في شرح شيخنا العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن النضر  
مع زيادات فنقلتها مختصرة واول وقت التور بعد العشاء وآخر ما لم يطلع الفجر عندها قوله  
صلى الله عليه وسلم فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند ابي حنيفة رحمه الله وقت العشاء لان  
التور عنده فرض على الاوقات اذ جمع صلاتين واجتبتين كان وقتها لهما كما كفايته والوقتية فان  
لو كان وقت التور وقت العشاء لكان تقديره على العشاء اجاب بقوله لانه لا يقدم عليه عند الذكر يعني  
اذا لم يكن ناسياً للترتيب وعلى هذا اذا تور قبل العشاء متعديا اعداد التور بلا خلاف وان اوتر ناسياً للعشاء  
ثم تذكر لا يبعد عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويعيد عندها لانه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو  
قدم الركعتين على العشاء لم يجز كما كان او ناسياً فكذلك التور فصله لما فرغ من ركعتي العشاء

جمع ما ذكرنا من  
الاصول في كتابنا  
في كتابنا



الافاق شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل واحد منها فضلا على حد وقدم الاوقات المستحبة  
على المكروهة ووجه ذلك طاهر ويستحب الاسفار بالبحر اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها  
في الاسفار والبا للتعدي **قوله** ويستحب الاسفار باطلاقة يدل على ان البداية والختام بالاسفار وهو  
المستحب وهو ظاهر الرواية **وقال** الطحاوي يبدأ بالتفليس بحتم بالاسفار ويجمع بينهما بطول القراءة  
وجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالبحر فانما اعظم للاجر وحذ الاسفار ان يبدأ بالصلاة  
بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان طهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة امكنه ان يتوضأ ويصلي  
البحر قبل طلوع الشمس **وقال** الشافعي رحمه الله يستحب التحجيل وهو ان يكون الاداء في النصف الاول  
في كل صلاة واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت ينصرف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن  
متلفعات ثيابهن ما يعرفن من شدة الغسل قال المصنف الحجة عليه ما روينا يعني من حديث  
رافع بن خديج وهو قوله عليه السلام اسفروا بالبحر الحديث وذلك لان ما يذكره واقلة التدب وما رواه  
حكاية فعل لا يعادل قوله عليه السلام وقوله وما يرويه اشارة الى قوله واذا كان في الصيف ابرد  
بالظفر وذكر لا يرد في التحجيل في كل صلاة فاذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه **قوله** والابرار بالظفر  
عطف على قوله الاسفار بالبحر وقوله ما يرويه ما روي قبل هذا الفصل من قوله عليه السلام ابردوا  
بالظفر فان شدة الحر الحديث وقوله ما يرويه ما يتعلق بقوله والابرار بالظفر وقوله ولرواية من  
قال كان النبي عليه السلام اذا كان في الشتاء يكثر بالظفر واذا كان في الصيف ابرد بها متعلق بالمسكين جميعا  
وتأخير العصر في الصيف والشتا ما لم يتغير الشمس في التأخير من كثير التوافل لكرهتها بعد العصر ولهذا كان  
تجيل المغرب افضل لان اداء النافلة مكروه وتكثر التوافل افضل من المبادرة الى الاداء لا وقت والمعتبر  
تغير القرص وهو ان يصير حال الخار فيه الاعين اي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر النظر اليه حيرة وقوله  
هو الصحيح احتراز عن قول سفيان وبرايم النفعي المعتبر تغير الضوء الذي يقع في الجدران قال شمس الانبياء اخذنا  
بقوله الشعبي وهو تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعما تغير القرص به وهو طست  
ما في الصحرا وسطر فيه فان كان القرص يبدو والنظر قد تغيرت فكان قوله هو الصحيح لبيان ان تغير  
القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتغيرين الآخرين ليس بصحيح والتأخير في  
هذا الوقت مكروه قالوا واما الفصل في كونه لانه ما مورا بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع  
الامر به ويستحب تحجيل المغرب لان تأخيرها مكروه بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر  
وبستحب تحجيل المغرب لان تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وفيه نظر لان كل ما يكون تأخيرها

النساء

مسألة

هذا هو الصحيح  
في تأخير الصلاة  
في الصيف والشتا  
بما رواه الشيخان  
في الصحيحين

مكروها لا يسلم ان يكون تحجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا لا نرى ان تأخير العشاء الى النصف الاخير  
مكروه فلا يلزم من تركه الاستحباب لان التأخير الى النصف الليل مباح عما يحجى والجواب ان التأخير  
مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لان الاباحة فيه قد تنحصر  
الى المساحة وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال معينا على امر الضدين او التقيضين لا يتحصر  
فلتأمل **قوله** وقاله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي غير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء دليل منقول على  
استحباب تحجيل المغرب ومعناه لا تزال امتي غير ممة تحجيل المغرب ووجه التمسك بالشرع رتبة التمسك  
الخبر على تحجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعتراض عن المصنف في تأخير الحديث عن دليل  
العقل **واجيب** بانه ذلك لان الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فتركه الفصل بينه وبين المدلول دليل  
عقل وليس كما قلنا قلنا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب وذلك  
يدل على ان التأخير ليس مكروها **واجيب** بان ذلك ليس ما نحن فيه فان كلامنا في اذا اخرج في وقت الكراهة ثم  
شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من باب المد والمؤمن اول الوقت الى آخره معفو عنه  
ظهور فساد استدلال عيسى بن ابان على جواز التأخير ويستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله  
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لا خربت العشاء الى ثلث الليل وطول بالفرق بينه وبين قوله  
عليه السلام لولا ان اشق على امتي لا امرتهم بالسواك فانها على نهي واحد وذلك اثبت السنة وهذا  
اثبت الكراهة **واجيب** باننا لانسلم انها على نهي واحد بل في حديث السواك ينبغي الامر بالمشقة  
فاذا انتفى الامر به فكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المشتق للمع  
هو التأخير ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للتدب والاستحباب ولان فيه اي في التأخير قطع التمسك  
المنهي بعدد والسر حديث لاجل المواصلة **وقال** عليه السلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه ان يكون  
احكام الصلوة بالعبادة كما جعل ابتداء الصلوة بها ليعتق ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى  
ان الحسنات يذهبن السيئات قوله وقيل في الصيف تحجيل يعني يستحب تأخير العشاء الى ثلث  
الليل شتا وصيفا وقيل في الصيف تحجيل كيد لا تتقلل الجماعة والتأخير الى النصف الليل في الشتاء والصيف  
**قال** في النهاية في الشتاء وفيه نظر لانه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك لان دليل  
الاباحة وهو ما ذكر بقوله لان دليل الكراهة وهو تغليل الجماعة عارضة وليس للتدب وهو قطع السمر  
لواحدة اي بالكلية مشتركة بينهما فثبتت الاباحة في النصف الاخير مكروها لما فيه من تغليل  
الجماعة وقد انتفع السمر قبله اي قبل النصف الاخير **ان** الاباحة في آخر النصف الاول انما ثبت

نظير



لمعارضة دليل التذب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي الضيف الأخير لم يوجد  
دليل التذب أصلاً لا لقطع السمر من قبل لأن الغالبين لا يكون في الضيف الأخير سمر فثبت  
الكراهة لبقاء دليلها سالم عن المعارضة واعتراض تعجيل النجوة في وقت فانه مباح دليل  
الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل التذب واجيب بان المعارضة هناك موجودة أيضاً  
وهو قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم فإق المسارعة إلى العباد يعذر وجود السبب مندوب إليها  
لأنه يكون في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل التذب وهو المسارعة إلى العباد مع دليل  
الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الإباحة كذلك خلاف تأخير العشاء إلى النصف الأخير فان دليل  
كراهته سالم عن معارضة دليل التذب أصلاً لأنه ليس فيه المسارعة إلى العباد ولا تكثير الجماعة ولا  
قطع السمر لا نقطاعه قبله ويستحب في الوقتين بالصلوة آخر الليل روي آخر الليل بالنصف  
تقدير أن يؤخر الليل فيكون ظهراً وروي مسروقاً وهو مفعول قيم مقام فاعل يستحب في بعض النسخ  
ويستحب في الوقتين بالصلوة تأخيرها إلى آخر الليل فان لم يشق بالانتباه أو تر قبل النوم وهو ظاهر  
وقوله فإذا كان يوم غيم يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما إذا كانت السماء مغيمة  
إذا كانت متغمة فالضابط العين مع العين يعني كلما فيه عين تعجل الصلاة كالعصر والعشاء وما  
علاهما كالنحر والظهر والغروب يؤخرهما وجه تعجيل العصر والعشاء فإذا ذكر في الكتاب وكذلك وجه  
تأخير النحر وقوله لأن المدة مديدة أمّا بين التنوير وطلوع الشمس مديدة فيؤمن أن يقع الأداء  
وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلأنه لو عجل في غيم لم يؤخر أن يقع قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب  
وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله التأخير في الكل ما ذكر في الكتاب **فصل في الأوقات**  
**تكره فيها الصلوة** لما فرغ من بيان أحد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما ليس مع أن فيه  
ذكر ما يجوز فيه الصلاة اعتباراً للغالب بقوله لا يجوز الصلاة أعلم أن الفريض لا يجوز عندنا في  
هذه الأوقات وكذا النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي يجوز الفريض في هذه الأوقات في جميع  
البلدان ويجوز النوافل عندنا فيما عدا ذلك لا يجوز الصلاة إن أراد بها والنفل جميعاً بحمل اللفظ واللام  
للجنس لزماً أن لا يجوز النفل وإذا لم يحز فإن شرع فيه وأفسده لم يجب عليه قضاءه ولكن يجب عليه  
قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله بلا ذكر خلاف والتمسنا في الجامع الصغير عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف وإن أراد به الفريض وحده وأن النفل جائز مكره لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي  
في جواز النوافل فصاحب النهاية جعل اللام للجنس مثلاً ولا للفريض والنفل واجاب عن ورود النفل

الفريض

وجوب القضاء بالشرع بان معنى قوله لا يجوز فعله شرعاً فاما لو لم يكن كقول لا يجوز مباشرة البيع  
الفاسد اما لو باشر وقبض البيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون الجواز في الفريض بمعنى وفي النوافل بمعنى  
آخر فانه يجعله فيها من قبيل نهى يقضي القبح لمعنى في غير مجاز وبه جماع ذلك يقضي الكراهة  
كما عرفت في اصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفريض وقال حتى لو صلى النوافل في الأوقات  
المكرهة جاز وبكر نقل ذلك عن الكرخي والاسيحاوي ويلزمه أن يكون جعل الحديث حجة على  
الشافعي مستقيماً كما ذكرنا انما لا يقال المراد بقول المصنف لا يجوز الصلاة الفريض والجمعة على الشافعي الحديث  
فانه قال **فإنما أن تصلي والمراد بالصلوة الفريض والنفل جميعاً والدليل يجوز أن يكون اعتم من المدلول أن**  
**نفوا أن كان المراد بالهتي عدم الجواز في الفريض والنفل جميعاً والدليل يجوز أن لم عليه ما نقله عن الكرخي**  
**والاسيحاوي وإن كان الجواز مع الكراهة فيها لم يمكن الحديث حجة لنا على الشافعي إلا إذا ثبت**  
**أن أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيها وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولما طلع على ذلك**  
**فيما وجدته من النسخ وإن كان عدم الجواز في الفريض مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الو**  
**مترادين لأعلى سبيل الكتابة وهو غير جائز وأرى المراد عدم الجواز في الفريض والنفل على بعض الروايات**  
**كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل من الكرخي والاسيحاوي لأنه اختار خلافه وأما ما نقلنا من**  
**يتبين أن النسخة الصحيحة هوان يقال حجة على الشافعي في تخصيص الفريض بالجمعة ومكة لأنه هو الذي**  
**يفيد ما ذكرنا من مذهبه وإن كان فيه اعتلاق دون ما عداه وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفريض**  
**والنوافل بمكة وفي بعضها بالتخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل حجة الشافعي رحمه الله قوله صلى الله عليه**  
**وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذكرها ونسيها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ما روي**  
**ابو زرعة رحمه الله عنه النهي عن الصلاة في هذه الأوقات مقرراً بقوله الآية والمجرب عن الأول أن**  
**المسبح والمخاطب إذا تعارضا جعل الماخظ متأخراً وقد عرفت في الأصول وعن الثاني أن هذه الزيادة لم يثبت**  
**لأنها شاذة لأن منعها ولا بمكة كما في قوله تعالى لا خطأي ولا ثم اختلف العلماء في الارتفاع**  
**الذي جعل الصلاة عند قارئة الأصل إذا ارتفع الشرف قدر رجب أو رجب وقال النضلي دام الله**  
**يتدر على النظر في فرض الشمس والطلوع فلا يصح الصلاة فإذا عجز عن النظر حلت وقوله في تخصيص**  
**الفريض بمعنى ما قبل التخصيص الثلاثة فينبذ الاختصار وقد ذكر الأصحاب غيراً من الأوقات ما تكره**  
**فيها الصلاة وذلك يستلزم إبطال العدد المخصوص عليه شرعاً واجيب بان غير جالين منها لأنه لا يجوز**  
**قضاء النوافل وصلاة الجنان ويسجد التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فإن ذلك لا يجوز فيها**

والجواز

الشافعي



وإذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الإبطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فاما الثالثة المذكورة  
 فبذلك حديث عقبة رضي الله عنه وأما غيرهما فلما جاء في الأحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة  
 بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرها وحمل على أبي يوسف في إباحة النقل  
 يوم الجمعة وروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة حديث  
 أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في نصف النهار إلا يوم الجمعة وأجيب بأنه  
 منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي وقوله ولا صلاة جنازة معطوف على أول  
 الكلام وقوله لما روينا يعني قوله وان تغرب الشمس قبل أن يركعوا ولا صلاة جنازة لأنها بمعنى الصلاة كانت  
 داخلية تحت النهي عن الصلاة في قوله لنذاه أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصل  
 فيها فان قيل ما بالها لم تلحق بقوله عليه السلام لا من حكم منكم من قهره فتهمة فليعد الوضوء  
 والصلاة جميعا فينقض وضوء المصلي في سجدة التلاوة وكافي الصلاة أجيب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء  
 والصلاة للعهد التي وجدت فيها العهدة لا للجنس والمعصية صلاة ذات تجزئة وركوع وسجود والسرور  
 المحذور ليس معناه من كل وجه فلا يلحق به وأما النهي عن الصلوة في هذه الأوقات فلا يقع التشبه بالصلوة  
 بعبد الشمس والسجود المحذور يحصل به ذلك فكان في معناه فالقبح كذا في الشرح ولو قيل إنها في معنى الصلوة  
 من حيث وقوع التشبه به بعبد الشمس وقوعه بالصلوة فدخل تحت نهى ورد عن الصلوة لذلك  
 كان أحضر وأحكم وقوله لا عصر يومه عند الغروب مستثنى من قوله ولا عصر غيرها وقوله لا صلاة جنازة  
 القام من الوقت قد تقدم أن سبب الصلوات أوقاتها ولكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لأنه لو كان  
 سببا لوقع الآداء بعد الوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على السبب فلا يكون آداء وليس دليل يدل على قدر  
 معين منه كالربع أو النصف أو غيرها فوجب أن يجعل بعض منه سببا وأقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزأ ولا يتجزأ  
 السابق لعدم ما يبرأه أو لم يبرأ من الآداء فيقول المصلي وهو الآداء وان لم يصل انتقل إلى الجزء  
 الذي يليه ثم وثم إلى أن يتضيء الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لأنه لو تقرر كان الصلوة في آخر الوقت  
 وليس كذلك لما سئل عن الجزء الذي يلي الآداء هو السبب أو الجزء المضيق وكل الوقت ان لم يقع الآداء فيه  
 لأن الاستعانة من الكل لا الجزء كان لضرورة وقوع الآداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد ثبت وقوعه  
 كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتبع سببا يعتبر صفته من الصحة والصدق فان كان صحيحا بان لا يكون  
 بالكرهية ولا مشوبا إلى الشيطان كالظن مثلا وجب السبب كمالا فلا يتأدى ناقضا وان كان فاسدا  
 أي ناقضا بان يكون مشوبا إلى الشيطان كما لم يثبت وقت في الأجزاء وجب الفرض به ناقضا

2 أنها شرط لها ما يشترط  
 للصلاة يعني لما كانت  
 معنى الصلاة ٤٠

يجوز أن يتأدى ناقضا لأنه آداءه كواجب بخلاف غيرهما من الصلوات الواجبة بأصناف كاملة فانها لا تقضى  
 في هذا الوقت لأن ما وجب كمالا لا يتأدى ناقضا وقد ذكرنا ذلك في الأنوار والتقرير مستوفى في عموم الله  
 وتأيدوا وإذا عرفت ذلك فنقول لأن السبب هو الجزء القائم فيه تسامح أما أول جزأه الذي يلي الآداء  
 أو الجزء المضيق أو كل الوقت عند خروجه كما عرفت في الأصول وأما قوله فالمؤدى في آخر الوقت قاض  
 فقال صاحب الكافي أنه مشكل لأنه مود باعتبار بقاء الوقت وأيضا يلزم على تقدير جواز قضاء العصر  
 في هذا الوقت لأن الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقضا فينبغي أن يجوز لعصر يومه والجواب  
 عن الأول أن كلامه فيمن أخذ العصر إلى الغروب ولا شك أن السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر  
 بالجزء المضيق وعن الثاني بأن الجزء إذا تعين للسببية بحيث لا يستقل بالغير كان الأخير عنه تقوية للقول  
 بالاستقرار في قرايين الشرح كالجزء الأخير من الوقت في الصلوة والجزء الأول من اليوم في الصوم هكذا أجاب  
 شيخ العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بأن النوات بالتقويت عن الجزء الأخير الوقت إنما هو باعتبار  
 خروج الوقت باعتبار تعيينه للسببية وكذلك عن الجزء الأول من اليوم لأن وقت الصوم كل النهار وإذا  
 قامت بعض فئات الكل وأقول في الجواب عن السؤال أن كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن  
 يكون كل الوقت شرطا والآلة في الآداء في الوقت تقدم المنقطع على الشرط وهو باطل كتقديم السبب على السبب  
 فلا بد وان يكون الجزء القائم إذا كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضيا لنوات شرط الآداء وعن  
 الثالث بان قوله بخلاف غيرهما من الصلوات يتناول العصر الفايضة لأن العصر الفايضة غير يومه ولا  
 محالة وقد قال لا تتأدى واجبت كاملة وكل ما وجبت كاملة لا يتأدى ناقضا غير أنه لم يذكر وجه وجوبها  
 كاملة وجهه ما ذكرناه فلا بأس بالمواد التي المذكورة في صلاة الجنائز يعني أن المواد التي المذكورة في  
 صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة وهو الكراهة يعني به نفي عدم الجواز  
 الفرائض في هذه الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس الأخير مجرد على  
 حقيقة عدم الجواز فان قلت فلهذا يكون قوله لا يجوز استعماله في عدم الجواز بالنسبة إلى الفرائض  
 وفي الكراهة بالنسبة إلى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهو جمع بين سببية الجواز والجزاء فليقتصر النقل على المعطوف  
 بمعنى الكراهة معني يكون مراد من لفظين ولا يحذور فيه فان قلت فلهذا يقتصر الدليل وهو قول عينية  
 نهائيا بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهة حيث قلت حكاية فقل بما أن يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز  
 مرة وفي معنى الكراهة أخرى وأما قوله لا يجوز الصلاة متناولا للفرض والنقل فأنما يستقيم على غير ظاهر  
 الآية وهو أن النقل أيضا لا يجوز في هذه الأوقات كما تقدم وأما على ظاهر الآية فأنه غير مستقيم



الافاق

لأن السبب



لانه اذا شرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو نسي عليه خرج عما وجب عليه  
بالشرع ذكره في نوادر البسوط وكذا الوقت قطعها واذاها في وقت آخر ممكن ومثله جاز ولا يترك لم  
بين الحقيقة والحاجة لفظ واحد والله لا يجوز قوله ويكره ان يستقل بعد الفجر حتى تطلع الشمس بعد العصر  
حتى تقرب الشمس لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك والحديث في الصحيحين واستشكل بانه  
عما الكراهة الى الطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية بما قبلها وهم هنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد  
الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب والجواب انه شبه بفهوم الغاية وهو غير لازم على ان  
الحالفة ثابتة اذا الكراهة بعد الطلوع والغروب لم يمتد الى وقتها حتى يتغير بطلوع الشمس حتى  
تغير الغروب فانه لو كان على حقيقة كانت الكراهة بمعنى الوقت وهو خلاف مراده وقوله لا بأس بان يصلي  
في هذين الوقتين يعني بعد الفجر والعصر الغزوات ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنان لان الكراهة لم يمتد الى وقت  
الوقت كالمشغول به وكان الحق الغرض لا يظهر في حقيقة الغرض فان شغل الوقت بحقيقة الغرض ولو بين  
الشغل بغيره فلا يظهر في حق غير الغرض وما هو بمنزلة الواجب عليه سجدة التلاوة فانها تابعة لغيرها  
لكن وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسمع فصارت كالغزوات وكذا صلاة الجنان  
لكن وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظاهره في حق المندور وكفى الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده  
تعلق وجوب المندور بسبب جهة في جهة التاخير لالة المندور عليه من جهة الشرع وكان الصلاة شرع  
فيها تطوعا ولا في الوجوب بغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المندور لا يلزم  
ابطال العمل اذا ظهرت في حق المندور في كفى الطواف والفساد بعد الشرع الواجبين فلا يظهر في حق  
النوافل والى وقوله لا معنى في الوقت تأكيد لقوله بحق الغرض وفيه اشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين  
الوقتين والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان  
فيظهر في حق النوافل والنوافل وغيرها وهذا المعنى شغل الغرض وشغله بالغرض التقدير اولى من النفل ومن  
الغرض الحقيقة فظهر في حق النفل دون الغرض فان قيل ركعتا الطواف واجبة عندنا على ما نرى في كتابنا  
فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يؤخر بها سجدة التلاوة  
في هذين الوقتين وعندهم بان الوجوب لم يمتد الى سجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي صلة  
ايضا فالجواب ما اشرنا اليه ان السجدة قد تجب بتلاوة غير اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف  
وقوله ويكره ان يستقل ظاهر وقوله مع حصة على الصلاة يعني ان التركيع الموصوف على احرار فضيلة النفل  
دليل الكراهة وكذلك قوله ولا يستقل بعد الغروب ظاهر والمعنى في النهي في هذه الاوقات كالتنهي بعد الفجر وبعد

العصر

لانه ليس لمعنى في الوقت بل لمعنى في الفجر ليصير الوقت كالمشغول به والمبادرة الى اداء المغرب فانها فيه  
مستحبة ولنفي التشاغل على استماع الخطبة فلا يظهر من الغرض فكان الحاصل انما كان التنهي فيه لمعنى في  
الوقت اثر في الغرض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غير اثر في النوافل دون الغرض وما هو في حقه  
**باب الاذان** لما كان الاذان اعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب  
ان يذكر عقيبه والاذان في اللغة الاعلام قال **ابن** تعالى واذن من الله ورسوله اي اعلام في  
الرابعة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة وسبب فرضه عتبه ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة  
منهم عمر رضي الله عنهم من زول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبتأدي دخول وقت الصلاة المكتوبة  
وصفة ما ذكره في الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه سنة للصلاة المكتوبة والجمعة وذكر الجمعة  
وهم من يتوهم ان الاذان لها كصلاة العيدين يجمع انهما متعلقان بالامام والمصلح الجامع والافني حله  
تحت المحرم وقوله للنفل المتواتر يعني ثبت بتواتر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للصلاة المكتوبة  
والجمعة دون ما سواها من الترو صلاة العيدين والنسوة والكسوف والاستسقاء وصلاة الجنان  
والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روي عن محمد بن اهل بلدة في الاسلام اذا تركوا  
الاذان والاقامة قتلوا والقتال انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب انه قال ذلك  
وان كان سنة الا ان تركه بالاضرار استحقاق بالدين فيكون القتال وصفته الاذان اي كيفيته معروفة  
وهو كما اذن الملك الناصر من السماء واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غير  
قوله ولا ترجع فيه وهو اي الترجع ان يرجع وهو ظاهر وقوله وقام الشافعي في ذلك في الاذان الشرع  
وقوله حديث ابي حذورة ظاهر في قوله فظنه ترجيعا ذكره الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك  
لحكمة رويته قصته وهي ان انا حذورة كان يفيض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا  
فلما اسلم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه  
فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدل اذنه وقال ارجع وامد بها صوتك اما ليعلم انه لا حياء من الحق  
اولي زيد محبة للرسول بترك كلمات الشهادة وقوله لان بلا لاروي ان بلا لارضي الله عنه اذن لصلاة الفجر  
ثم جاء الى باب حجة عايشة رضي الله عنها فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عايشة الرسول اني فقال بلا والصواب  
خير من النوم فلما اتيته عايشة فاستحسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له اجعله في اذانك وقوله  
وخض الفجر ظاهر وقوله ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادي فانه يقول بشفع الاذان ويوتر الاقامة لحديث  
انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلا بذلك قلنا المعتمد على ما فعل الملك الناصر والمشهور فيه التكرار



ومنه حديثان يؤذن بصوتين ويقع بصوت واحد بدليل في الإقامة قد قامت الصلاة وهو  
مشفوع بكلمة بوترسونا وروى أن علياً رضي الله عنه يؤذن بوتر الإقامة فقال اشغرها الإمام لك وقوله  
ويترسل في الأذان بيان السنن التي فيه وهو نوعان ما يرجع إلى نفس الأذان وما يرجع إلى صفات المؤذن  
فالأول الذي فيه وهو على ما يرجع إلى نفس الأذان وما يرجع إلى صفات المؤذن هو أن يأتي به رافعاً  
ويفصل بين كلمة الأذان بسكتة مطولة غير طوب وهو التوسل من رسول في قرأته إذا تمهل فيها وتوقف  
ولا يفصل بين كلمتي الإقامة بل جعلها كلمة واحدة وهو الحذر ويكون صوتها خفص من صوت الأذان ويرتّب  
بين كلمات الأذان والإقامة كاشع فان قدّم بعضها وآخر بعضها فالأفضل الاعادة للترتيب وإن  
توالي بين كلمات الأذان والإقامة حتى لو ترك المصلاة فاستأنى بعد الأذان ويستقبل بها القبلة إلا  
في الصلوة والفلاح والثاني هو أن يكون ذكر أعاقلة اصطلاحاً بالسنّة وبأوقات الصلاة فإذا انصبت العاقل  
صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية وإذا انبأ بالغ أفضل وأذان غير القابل والمكران يعاد وكذلك إذا كان  
المراء وقوله ويستقبل بها أي بالأذان والإقامة القبلة لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وقوله ويجوز فيه  
للصلاة والفلاح يعني عند قوله حي على الصلاة حتى على الفلاح بمنى ويسر لأنه خطاب للقوم فيواجههم  
فيلو كان كذلك لقول رواه أيضاً لأن القوم كما يكونون فيها كذلك يكونون في الحلق وأجيب بأنه إنما لم يحول  
وراء لأنه فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء إلى التوجه إليها فلتكن فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل  
الوجه بمنى ويسرة وإن استدار في صومعته فحسن ظاهر وقوله وإن لم يفعل فحسن أي الأذان حسن لا تركه  
إلا الفعل لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الأصح في باب  
الأذان لكنه فعل أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلا إكراه بل يلقن أن يوصف تركه بالحسن ولم يوصف تركه  
الحسن المتمكن في نفس الأذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الأذان بذلك الفعل أحسن وتركه حسن  
وقوله والتثويب في الخبر مبتدأ وقوله حسن خبره وقوله وكره في سائر الصلوات لما روي أن علياً رضي الله عنه  
راي مؤذناً يثويب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر  
سجداً يصلي فيه الظهر فسمع المؤذن يثويب فغضب وقال قم حتى يخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب  
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا صلاة الفجر وقوله ومعناه أي معنى التثويب في اصطلاح العمود  
لأن الأعلام بعد الأعلام وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي التواب لأن منفعة عمله يعود إليه وهو  
أي التثويب على حسب ما يفارقه أهل كل بلدة من الصحيح أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه  
للبالغة في الأعلام وإنما يحصل ذلك بما عارفوه وقوله وهذا إشارة إلى قوله حي على الصلاة حي على الفلاح

وقوله ويستقبل بها أي بالأذان والإقامة القبلة لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وقوله ويجوز فيه للصلاة والفلاح يعني عند قوله حي على الصلاة حتى على الفلاح بمنى ويسر لأنه خطاب للقوم فيواجههم فيلو كان كذلك لقول رواه أيضاً لأن القوم كما يكونون فيها كذلك يكونون في الحلق وأجيب بأنه إنما لم يحول وراء لأنه فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء إلى التوجه إليها فلتكن فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه بمنى ويسرة وإن استدار في صومعته فحسن ظاهر وقوله وإن لم يفعل فحسن أي الأذان حسن لا تركه إلا الفعل لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الأصح في باب الأذان لكنه فعل أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلا إكراه بل يلقن أن يوصف تركه بالحسن ولم يوصف تركه الحسن المتمكن في نفس الأذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الأذان بذلك الفعل أحسن وتركه حسن وقوله والتثويب في الخبر مبتدأ وقوله حسن خبره وقوله وكره في سائر الصلوات لما روي أن علياً رضي الله عنه راي مؤذناً يثويب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر سجداً يصلي فيه الظهر فسمع المؤذن يثويب فغضب وقال قم حتى يخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا صلاة الفجر وقوله ومعناه أي معنى التثويب في اصطلاح العمود لأن الأعلام بعد الأعلام وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي التواب لأن منفعة عمله يعود إليه وهو أي التثويب على حسب ما يفارقه أهل كل بلدة من الصحيح أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للبالغة في الأعلام وإنما يحصل ذلك بما عارفوه وقوله وهذا إشارة إلى قوله حي على الصلاة حي على الفلاح

مرتين بين الأذان والإقامة تثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغيير أحوال الناس وقصروا  
الفجر بملاء كرايته وقت غفلة ولم يذكر التثويب القديم ههنا وذكر في الأصل أن التثويب الأول كان في الفجر  
بعد الأذان الصلاة استحسنوا التثويب المحدث في الصلوات كلها الظهور للنواقيح في الأمور الدينية ولكن  
لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو حي على الصلاة بل ذكره وأما تعارفه كما ذكرنا أنفاً ويكون هذا إذا بعد  
إحداث لأن التثويب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير وإذا كان الفجر بعد الأذان الفجر فحدث علماء الكوفة  
حي على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إنشاء الأول وأحدث المتأخرون التثويب  
بين الأذان والإقامة على حسب ما عارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع أبقا الأول وأحدث المتأخرون  
التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما عارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع أبقا الأول وبقا الثاني  
حسن فهو عند الله حسن وقوله قال أبو يوسف كلام يتعلق بالتثويب المحدث في سائر الصلوات بزيادة التقيا  
بين يكون مشتغلاً بأمور المسلمين وهو ظاهر قال **ويجوز بين الأذان والإقامة في المغرب اختلاف**  
أن وصل الأذان بالإقامة مكره لأن المقصود بالأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطمأنينة  
فيحضروا المسجد لإقامة الصلاة وبالوصل يتبع هذا المقصود فإن كانت الصلاة مما يتطوع قبلها أمستوا مكاناً أو  
سجداً يفصل بينهما بالصلاة لقوله عليه السلام بين كل أذان صلاة قاله نلانا وقال في **الثانية** لمن شاء فإن لم  
يصل يجلس بينهما للحصول المقصود به وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه أيضاً لكنهم اختلفوا  
في مقدار فعمد إلى خيفة رجة الله المحض أن يفصل بينهما بسكتة قايماً مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث  
آيات قصار وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات ثم يقيم وعندها يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار  
الجلسة بين المظنيتين والوجه ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله الفرق قد ذكرناه إشارة إلى قولنا في التثويب  
مكره بخلاف سائر الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكره والاشتغال بالركعتين يؤيد التأخير فلهذا كراه  
يفصل بينهما والمذكور ههنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلّي فيه  
ثلاث ركعات قال يعقوب رابطة بأحنية رجمه يؤذن في المغرب ويقوم ولا يجلس وهذا ينبغي ما قلنا أن لا يطول  
عند في أذان المغرب وإنما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بنعله قيل وأما ذكر محمد في الجامع الصغير باب يوسف اسمه  
دون كنيته دفعا لوهم التثويب في التعظيم بين الشيخين وكان مأموراً من جهة أبي يوسف أن يذكر باسمه حيث  
يذكر بأحنية رجة قوله وإن المستحب معطوف على ما قلنا يعني فيد ما قلنا فينبغي استحباب كون المؤذن  
عالمًا بالسنّة أي بأحكام الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم يؤذن لكم خياركم وخيارهم من كان عالماً بأحكام الشرع  
وهذا يرد على من يقول الأحسن للإمام أن يؤذن بالأذان والإقامة إلى غير ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم مكان ما يشار



الاذان والاقامة بنفسه وكان اما ما لم يسمع في الصلوات قلنا اذن واقام صلى الله عليه وسلم احبنا ان يسمع  
بين يمينه صلى الله عليه وسلم قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وعلى الظاهر  
وقوله غداة ليلة التمرين التمرين في آخر الليل وفي البخاري في صحيحه باسنان الى عبد الله بن ابي قتادة  
عن ابيه قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرفت بنا يا رسول الله قال اخاف ان تنالوا  
عن الصلاة قال بل لا انا او قلتم فاضطجعوا واسندوا الى ارضهم فجلسوا عليه فناموا فاستيقظ  
النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس قال يا بلال اين نأخذ قال يا نبي الله صلى الله عليه وسلم فناموا فاستيقظ  
فبصرنا واحكم حين شاء ردها حين شاء يا بلال قم فاذن الناس بالصلاة فوضوا ايديهم فقاموا فاستيقظ  
فنام فبصرنا بالناس جماعة وهو ايضا النبي صلى الله عليه وسلم باذان واقامة حجة على الشافعي في الكفاية بالاقامة  
لا يقال قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الا في الاذان لان القبضة واحدة فالعمل بالزيادة  
اولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويا واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والراجح ان الراوي اذا كان  
متعدد انما يعمل الخبرين اذا امكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القبضة واحدة فان قاتته صلوات اذن  
للاولى واقام لماري من حديث ليلة التمرين وكان مجزئ في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء حيا  
الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الوقت  
متبين في احد الاسمين فلا يخبر بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الوقت متعين في الاقامة فما وجه التخيير  
اجيب بان ذلك بين الشافعيين والواجبين في السنن والقطوعات **قال** وعن محمد بن زكريا في غير رواية  
الاصول عن محمد اذا قاتت صلوات تقضى الاولى باذان واقامة والباقي بالاقامة دون الاذان قال ابو بكر الرازي  
يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين اصحابنا  
**قال** وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر ينبغي للمؤذن ان يؤذن ويقيم على طهر لان لها شيئا بالصلاة على  
ما سبق في فان اذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر في كان الوضوء مستحبا كالقراءة ويكون  
ان يقيم على غير وضوء خلافه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاستغفار باعمال الوضوء والاقامة شرعية متصلة  
بالسجود في الصلاة ويروي انه انما يشان لا يكره الاقامة ايضا لانها احدا لاذنين والاخر وهو الاذان لا  
يكره بلا وضوء فكذلك الاقامة ويروي يكره الاذان ايضا وهو رواية الكرخي لانه يصير داعيا الى ما يحجب نفسه  
ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة وجه الفرق على احدي الروايتين ان يبين اذان الجنب والحدث من الاذان  
عما الرواية التي لا يكره اذانه ان للاذان شيئا بالصلاة في ايها يستحان بالتكبير ويؤذن مع الاستحسان  
ورتب كلمات الاذان كان كان الصلاة ويحسان بالوقت ولا يتكلم فيها الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان

الشافعي يوجب  
من الاذان  
وهو جاز  
كما في  
السنن  
فصل في

فصل في الصلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فان كان مشتبها بها كمن مع الجنابة اعتبارا للشبهة ولم يكن  
مع الحدث اعتبارا للحقيقة ولم يمسك لانه اعتبر في الحدث جانب الشبهة لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق  
الاولى لان الجنابة اغلظ الحديث فكان يمتطى جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير في شتمها على الا عادة  
وعدها وقوله انا الاول يعني عدم اعان اذان الحدث واقامته وقوله واما الثاني يعني استحباب الاعان  
بسبب الجنابة وقوله روايتان في ظاهر الرواية يستحب في رواية الكرخي حب والاشبهه اعان الاذان فقط  
لان تكرارا لاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله يعني الصلاة انما فسر بهذا لانه قال  
في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الموطان اصل الاذان لان رفع الصوت زائد على اليلب وقوله وكذلك  
المرأة يؤذن عطف على قوله وللجناب انما يعني وقوله ليقع اي الاذان على وجه السنة فان اذان المرأة  
لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان رفعت صوتها في اعلام موضع ارتكبت بدعة والا لم يؤذن  
على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء اذان ولا اقامة لانها استننا الصلاة با  
بالجماعة وجامعتهم منسوخة ولذا صليين جماعة صليين بغير اذان واقامة حديث رابطة يعني الله عنها قالت  
كنا جماعة من النساء استننا عابفة رضى الله عنها بالاذان والاقامة وقوله لا يؤذن لصلاة ظاهر وقوله  
والجمعة على الكل اي على ابي يوسف والشافعي وما اهل الحرمين يعني ان الحديث حجة على الاخذ والماخوذ منه فان قيل  
جاء في الحديث لا يغيركم اذان بلال ويعلم منه انه كان يؤذن قبل الوقت **اجيب** بانه حجة لنا حديث لم يعتبر اذانه  
الله وسلم اذانه ونهاهم عن الاعتبار به واعتبار وقد ذكر في المبسوط ان اذان بلال انكر عليه رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وامر ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام فكان يسكن ويبطون حول المدينة ويقول ليت  
بلال لا يلد امه وانبل من يضح دم جيبه واما قال ذلك لكثرة معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه  
وقوله لقوله عليه السلام لا ينبغي ان يملكه قال في النهاية ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيره وقال روي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يملكه ابن الحويرث وابن عم له اذا سافر قافا فانا واقيا وليؤتمك اكثر كما رواه  
في الاسلام وليؤتمك اكثر كما سنا وقوله فان تركها جميعا يكره ظاهر وقوله لقول ابن مسعود روي ان ابن  
مسعود رضى الله عنه صلى بعلقة والاسود بغير اذان واقامة وقال اذان التي يكتفيها وذلك لان المؤذن نايب  
عن اهل الحلة في الاذان والاقامة لنصهم اياه لذلك فكان المصلي في المي غير اذان واقامة حقيقة مصليا  
بها كما فلا يكره بخلاف المسافر صلا وحده بغير اذان واقامة فانه يكره لكونه نايبا لها حقيقة وحكما فهو  
تارك الحاجة حقيقة وشبهها وترك الصلاة جماعة مكره فكذا ترك التشبه كما اذا عجز عن الصوم وقد  
عما التشبه فانه كره له تركه **باب** شروط الصلوة لما فرغ من ذكر السبب

شروط الصلوة لما فرغ من ذكر السبب  
الصلوة



وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يثبت  
عليه وجود الشيء ولم يكن لأخلاق وقوله التي بقية ما صفة مؤكدة لا ممنوعة اذ ليس الشرط ما  
لا يكون منقذاً ما يجب ان يكون احرازاً عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين  
اسلموا وقوله يجب على المصلين ان يقدم الطهارة انما ادعاء وان كان قد علم ما تقدم كونه شرطاً للصلاة  
ليكون الباب شتملاً على جملة الشروط وقوله اي ما يوازي عورتكم عند كل صلاة يعني لاجل الصلاة لا لاجل  
الناس لان الناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد فلو كان لاجلهم لقال عند دخوله الاسواق فكيف  
خذوا ما يوازي عورتكم من الثوب التي تحصل به الزينة وهي ستر العورة عند كل صلاة لان اخذ الزينة تشر  
وهي صدر لا يمكن الا بهذا الطريق فكان من باب اطلاق اسم الحال على الحمل وفي قوله عند كل صلاة اسما لاجل الصلاة  
الحال فان قيل روي عن ابي عبد الله ان الطواف في حق الصلاة فلا يكون حجة في وجوب الستر  
في حق الصلاة اجيب بان العبرة لعوم اللفظ لا لمقصود السبب وقوله عند كل صلاة في مسجد عام فلا يجزى بالمسجد  
الحرام وقوله عليه السلام لا صلاة لحائض الا طهرت او لم يأتها الحيض لان الطهارة لا تكون الا بالماء والحيض  
يجزى لغير الطهارة لان الحيض يزيل البلوغ في دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة تنظر  
اما الآية فانها تنفذ الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري مبتدأ به فلو افادت الفرضية  
في حق الصلوة لكان لفظ اخذ واستعمل في الوجوب والاقتران وذلك لا يجوز واما الحديث فلا يثبت فيه  
وهو لا يفيد الفرضية واجيب بان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على الاقتران فتأمل وقوله وهذا  
يتبين ان الستر ليس من العورة لانه قال ما بين سترتي كبريتي وقال ما دون سترتي والمفهوم من ذلك  
ان لا يكون الستر عورة وقوله والركبة معطوف على السرة وفيها خلاف عند الشافعي فان قيل  
كلمة الي للغاية وهي في هذا الموضع مذكورة الحكم اليها فلا يدخل اجاب بقوله وكله الي حملها على كل مع  
كما في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم على كلمة حتى في قوله حتى تجاوزت كبريتي وعلا بقوله  
عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الي مثل هذا الموضع فلا فرق بينها  
وكان ينبغي ان يقول وعلا بقوله عليه السلام بالاول لان المعاضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه  
بمعنى الي لكن مع دخوله للغاية وقد قررنا في التقرير وعلا الثاني بان كلمة اول منع الحمل لا يمنع الجمع فلا يكون منافياً  
ثم ان المشايخ اختلفوا في ان الركبة مع الفخذ عضواً واحداً وكل واحد منهما عضو على حدة قال المصنف رحمه الله  
في التخصيص ثم الركبة الي آخر الفخذ عضواً واحداً حتى لو صلوا والركبتان مشقوقتان والخصم يقطع ارجل صلاته لان من  
الركبة من الفخذ اقل من الربع قال وقد قيل انها بائنا من اعضاءه ولكن الاول اصح لانه ليس بموضوع على حدة في الحقيقة

وهو ان الركبة من العورة لانها بائنا من اعضاءه

شأنه

بل هو ملتصق عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال التقدير المقتضى فعلى الاول ستر عيضة  
وعلى الثاني بيانها **قال** وبدن الخ كذا عورة كلها تأكيد للبدن وثانيتها لتأنيث المضاف اليه كما  
في قوله ذهبت بعض اصابعه **قوله** وكيفما يشتمل على الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عورة  
لا ينافي لظنه وفي مختلفات قاضي الفاضل ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين وقوله صلى الله عليه وسلم  
المراة عورة مستورة خبر يعني الامر ومثله يفيد التأكيد وقيل معناه من حجبها ان شئت وقوله واستثناء  
العضوين يعني الوجه لا يبتدأ بايديها لان المرأة لا بد من مزولة الاشياء بيديها ومن كشف  
وجهها لا سيما في الشهادة والمحاكمة وهذا اي قول القدر في وجه كفة عورة الوجه وكيفية  
تنصيصه على ان القدم عورة لانه لم يستثنها وروي في الحنفية انها ليست بعورة وبه  
قال الكرخي قال المصنف وهو الاصح لانها تنبت بايدي القدم اذا مشى حافية ومنتحلة فربما لا تجزى  
على ان الاشتها لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشياء  
فالقدم اولى ولما كان رواية الجامع الصغير مما يدل على ان القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالغا  
بقا فان صلت وذلك لانه جواز الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة  
**فان قيل** قوله صلى الله عليه وسلم المراة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليست في لفظه استثناء  
فاستثناء العضوين او الدلالة بالابتداء تخصيص باللفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرفت فوضعه  
فالجواب ان قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا لبعولتهن الآية اما ان يكون ورد قبل الحديث او بعد  
فان كان بعد نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطأ شيئاً مما تناوله  
وقوله وثالث ساقها مكشوفة قبل ما وجه الجمع بين الثالث والرابع وذكر الرابع يعني عن ذكر الثالث وجب  
بوجه بانه سهو من الكاتب لهذا التثنية فخر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبانه شك وقع من  
الراوي عن محمد وبانه اذا ذكر الرابع علم ما نفع الثالث بالدلالة والتخصيص على ما ثبت دلالة بالفتح عن  
فصح قال الله تعالى فذلك يوم عسير على الكافرين غير يسير وبان الرابع قبا سامع والثالث استحضاراً  
فاوردته على القياس والاستحسان وبان الرابع مانع مع القدم والثالث بدونه وبان ابا حنيفة رحمة الله عليه عن  
هذه المسئلة على هذا الوجه فاوردته محمد كذلك اعلم ان اصحابنا رحمهم الله اتفقوا على ان قبل الاكتشاف معفو وكثير  
ليس معفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الرابع كثير ومادونه قليل وقال ابو يوسف  
مادون النصف قليل لان الشيء لا يوصف بالكثرة الا اذا كان اقل من النصف لان القليل والكثير من اسما المتبادلة  
يريد به تعادلاً للنصاف والاضافة هيئة تكون ما هيئة مقبولة بالقياس الي هيئة اخرى كونهما هيئة

او ربح ساقها



معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالابوة والبنوة والذي في التفرع ان التقابل بينهما مقابل الصدق وليس  
بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى  
غيره وهذا هو الذي في المصنف عن يوسف روايتان وقوله واعتبر في خروج عن حد القلة او عدم الدخول  
في حد دليل الروايتين يعني ان المصنف لما خرج عن حد القلة لان مقابلة ليس اكثر منه كان داخل تحت  
حد الكثرة وانه لما لم يدخل في حد اي ضد القليل وهو الكثير فان مقابلة وهو النصف الاخر ليس اقل منه لم  
يكن داخل تحت حد الكثرة فكان قليلا لا تحبب بالعكس وقوله في ضد اي مقابلة وكان هو الذي جعل  
الشرايين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله ان الربع على حكمه الكمال يعني ان ربع الشيء يقيم مقام الكل في  
كثير من الاحكام واستعمال الكلام كسبح الرأس والخلق في الاحرام ويقال رأيت فلانا وانه لم ير منه الا وجهه  
احد الجوانب الاربعه فكذلك امرنا احتياطيا باب العبادة واعتصمنا باعتبار هذا الموضع الراعي غير مستقيم لان  
سبح كل الرأس لم يكن واجبا فيقوم الربع مقامه بل الواجب به بعض الرأس **واجب** بان الاصل في الرأس غسل  
كله كلف غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الا ان الشارع الكثر بالمسح من الغسل ثم اتى بالبعض  
عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قايما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه  
الواجب بالواجب كلف قوله عليه السلام انكم سترون ربكم الحديث تشبيه الروعات بالروية لا تشبيه  
المرئيات بالمرئيات والشعر والبطن والتخذي كذلك يعني هذا الاختلاف اي الذي تقدم ذكره ان الربع مانع او النصف  
لان كل واحد عضو على حد والمراد باننا من الرأس قبل وجعل الشعر من الاعضاء المتعلية لانه جزء من  
الاذن حتى لا يجوز بيعه والمراد به النازل الى المسترسل وقوله هو الصحيح احتراز عن اختيار الصدرة الشهيد  
وغيره ان المراد بالشعر ما على الرأس واما المسترسل وهو ما نزل الى اسفل من الاذنين ففي كونه عورة روايتان  
واختيار الفقيه ابو الليث كونه عورة احتياطيا لان تلك الرواية يقتضي ان يجوز النظر الى صدى الاجنية  
وطرفها صيتها كما ذهب اليه عبد الله بن الحنفية وهو ليس يورث الى الفتنة فكان الاحتياط في اخذ هذه الرواية و  
قوله واما وضع غسله جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار انه من بدنهما وليس  
لكذلك لانه غسلة في الغنابة موضوع وليس في بدنهما كذلك وجهه ان سقوط غسله ليس باعتبار انه ليس من  
بدنها بل هو من بدنهما خلقا لا اتصالا به ولكن سقط غسله لكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف  
يعني الذي تقدم من انكشف الربع والنصف في الغليظة هي الغليظة في القبل والدر وهو التقسيم انما يستقيم على  
اختيار الكفر حيث ذكره كتابه انه يعتبر في السوتين قدر الدم وبما عدا ذلك الربع واما قال ذلك لان العورة  
نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثمرة النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذلك العورة و

52  
واما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة تقسيمها اذ في كل منها يعتبر انكشاف الربع مانعا عند ما خلافا لا يثبت  
سواء كان ذلك عضوا صغيرا او كبيرا او مذهب اليه الكفرى وهم لان قصده التعلية في العورة الغليظة  
فخفف لانه اعتبر في الدر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان جميع  
الدر مكشوفاً وهو متناقض الذكر يعتبر بانقران عضوا يمنع انكشاف ربه جواز الصلاة وكذا الاشيان  
وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الدر احتياطيا وهو احتراز عما قيل ان الحفيتين مع الذكر عضو واحد لانهما  
تتبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند علماء سنا واما عند الشافعي فاما القليل  
والكثير في ذلك سواء المنع عن جوار الصلاة فكان الخلاف في هذا كالا في قليل النجاسة **قال** وما كان  
عورة من الرجل فهو عورة من الامة ما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة قال في شرح الطحاوي **وكان**  
في رقبته شيء من الرق فهو عورة من الامة وهذا لا يحكم العورة الا انما غلظت فاذا كان الشيء من الرجل عورة  
فمن الاثنى اولى وظهر وبطنها عورة لانها محل الشبهة وما سوى ذلك من بدنهما فليس عورة لقوله عز وجل  
القوم على الجارية فافترس بينهما في رأي جارية متفحفة وقوله ياد بالمال المملعة باشيبة  
وروى ان جواربه كانت تحتم الضيفان كشوفات الرؤس مضطربات الشدين والمنه بفتح الميم وكما  
الحذنة والابتدال من من القوم خذهم وانكر الامم في الكسر وقوله في حق جميع الرجال اي سوي ولا مؤن  
لم يحذف ما قبل بالنجاسة العريضة والمبايعات ومعناه على الوجه الذي ذكر في الكتاب ظاهر وقوله لان  
في الصلاة فيه اي في الثوب الذي يكون الظاهر فيه اقل من الربع ترك فرض واحد وقوله وهو العورة وفي  
عاري ترك الغرض كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله لان كل واحد منهما اي من الانكشاف  
والنجاسة مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان اي هاستويان خبر مبتدأ محذوف فيكون عطف  
جملة اسمية على اسمية وقوله في حق المقدار يجوز ان يكون معناه ان القليل من كل واحد غير مانع فلما كان كذلك  
ثبت المساواة بينهما في المانعة من غير بيان لاحد ما على الاخر فختار ايها شاء وجوز لغيره معناه  
في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة فيقدر بالربع وكذا المانع في العورة الربع فلما استويان في المانعة  
في المقدار استوى اختيار المحل ايضا ان يصل فيهما ويصل عريانا وحاصلا انها يستويان في الموضوعين في النوع  
وفي المقدار فيجب ان يستوي في حق الصلوة وذلك الثوب ليدل على اثبات الاختيار ايضا وقوله **وكان** الشيء  
خلفه لا يكون تركا جازيا عن قوله وفي الصلاة عريانا **وكان** الغرض ترك الغرض وجوابه المذكور  
انما يستقيمان على تقدير ان يصح عاريا قاعدا واما اذا صلى قائما فاما يكون تاركاً لفرض واحد وهو المستر  
واقترن فرضا واحدا فقام فرضا بازا به وهو ترك استعمال النجاسة فكان ترك فرض واحد الاثبات



آخر فختبر وكان محمد حمله على ما هو الافضل وهو الصلاة قاعدا حلالا للمسلم على ما هو الاصل  
**فان قيل** سلمنا انه ان يترك فرضا لكن لا يسلم المساواة بينهما فان فرضية السترا قوي من فرضية  
ترك استعمال النجاسة لما ذكره الكتاب بقوله لعدم اختصاص السترا بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب  
انا لا نسلم ان فرضية السترا قوي فان خطاب السترا في حق الصلاة انما هو في السترا الطاهر لا بالنجس واذا  
واذا كان كذلك ساويا ولئن سلمنا ذلك لكنه اذا صلى قاعدا فقد انقضت السترا وما قام مقام الاركان وترك  
استعمال النجاسة واذا صلى بالنجس قايما فقد استعمل النجاسة واذا بالاركان فيستويان فيخير ومن لم يجد نوبيا  
صلى على ما كان قاعدا يروي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن  
مالك رضي الله عنه انه قال ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكثرت بهم  
السفينة فخرجوا من البحر ففصلوا قعودا وهذا قدر روي عنهم ولم يرو عن اقرانهم خلاف فخرجوا لاجماع  
وقوله فان صلى قايما اجزا مظاهروا وقوله لان الاول يعني للصلاة قاعدا افضل لان السترا وجب على الصلاة  
وحق الناس وما كان كذلك اكد لان الاما خلف عن الاركان فتركه كلاترك بخلاف السترا فانه لا خلف له قيل  
هذان المعنيان يقتضيان انحصار الجوارزة القعود فلا وجه للجواز قايما والجواب انه ممنوع فان وجه الجواز  
قايما موجود وهو الاتيان بالاركان نفسها والاتيان بها جبر من الاتيان بخلفها والسترا وان كان اعم وجوبا وان  
لكنه لم يحصل بجميعه وان لم يحصل بجميعه لم يعتبره مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الاصل في الصلاة  
وهذا يقتضي ان يجوز قاعدا اقتساويا فيحصل الاتيان بها شأوا لكن القعود افضل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فعلوا كذلك على ما ذكرناه ولذلك القدر من السترا يصلح لتزجج جانب القعود لان السترا وان كان قليلا فهو اولى  
من الاركان لقيام الخلف مقامها **قال** وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا ينصل بينها وبين التسمية  
بعمد الكلام ههنا في مواضع في نفس النية وفي الاصل الذي وجبت في وقتها وكيفيتها والمصنف بدا ببيان الفصل  
الثابتة هي به فقال والاصل فيه اي في اشراط النية قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال  
او ثوابها ملصق بها وقيل بتقرير الصلاة عمل والاعمال بالنيات فالصلاة بالنية فلا يكون بالنية لا يكون  
صلاة وفيه نظر ولا بد ابتداء الصلاة بالقيام وهذا ظاهر وهو اي القيام متردد بين العادة والعبادة  
فابتداوها مترددين بينهما فلا بد من التمييز بينهما ولا يقع التمييز الا بالنية ثم ذكر وفيه بقوله المتقدم عن التكبير  
كالقيام عنده ما لم يوجد ما يقطع به وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فانه روي عن محمد انه  
لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه  
لما انتهى الى مكان الصلاة لم يحرر النية جازت صلاته بتلك النية واما الافضل فان يكون تقارنه للشرع

من النية

ولا يكون شارعا متأخرا قوله ولا معتبرة بالمتأخر منها عنه اي من النية عن التكبير وقوله الكبري  
فانه يجوزها بنية متأخرة عن التسمية واختلفوا على قوله فقيل الى انتهاء التسمية وقيل الى الركوع  
اي ان يرفع رأسه من الركوع وقوله لان ما مضى يعني من الاحرام لا يقع عبادة لعدم النية والجزاء الباقية  
مبنية عليه فلم يجوز خلاف الصوم فان النية فيه جوزت متأخرة عن اقل جزئه للضرورة لا لذلك وقت  
نعم وغلبة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الامر على الناس واما الصلوة  
فانها يتبدل بغيره وقت انتباهه ويقضيه فلا يصح في اشراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بانها هي الارادة الى الاركان  
للحارمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة الحارمة القاطعة والارادة صفة حجب  
تخصيص المفعول بوقت ومكان دون غيرها فالنية هي ان يحزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويحزمها عن فعل  
العادة ان كانت تفلوا عما يشاء كهذا فافضل واصفا وهي الفرضية ان كان فرضا وقوله والشرط ان يعلم  
بقبله صلاة يصلي قيل وامارة علمه بذلك انه لو سئل عن ذلك امكنا ان يجيب على البديهة فان توقف في الجواب  
لم يكن عالما به واعتز بان هذا يتزعج الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشيء نية الا ترى  
ان من علم المكفر لا يلزمه شيء ومن نوى الكفر كفر واجيب بان معنى كلامه والشرط قصد بعد ان يعلم وهو محال ليس  
في كلامه ما يشير اليه ولا يلزم واقول اني اري انه اراد بذلك ما ذكرت انما هو ان يحزم بتخصيص الصلاة التي  
يدخل فيها ويحزمها الى اخره لان التخصيص والتميز بدون العلم لا يتصور وقوله واما الذكر للسان  
فلا معتبر به اي في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله ثم ان كانت الصلاة تفلوا لبيان كنية النية  
وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها اما ان يكون فرضا وغيره والثاني يكفي فيه مطلق النية فلا كانت  
في الصحيح لان النية في الفعل للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه  
لا بد من ينوي سنة الرسول عليه السلام لان فيها صفة زائدة على النقل المطلق كالنفس والاول المصلي فيه  
اما ان يكون منفردا او مقترنا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرد الذي يدخل فيه كالنفس مثلا ولا يكفي فيه ان  
يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر او المغرب او العشاء لم ينو ظهر  
اليوم او الوقت ان كان يصلي في الوقت لا يجزئه لجوازه يكون عليه ظهر صلاة فايته فلا يتعين المقصود  
والاول اظهر لان ظهر الوقت مشروع الوقت والغاية ليست كذلك بل انما يوجد لعرض مطلق ينصرف الى ظهر  
الوقت واقول الشرط المتقدم وهو ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي يحسم مادة هذا المقالات وغيرها فان العزم  
عليه حصول التمييز وهو المقصود والمقترن بغير ينوي الصلاة على الوجه المذكور ومتابعة لانه يلزم  
فساد صلاة المقترن من جهة ذلك الغير وهو الامام فلا بد من التزام الاقدا حتى لو ظهر فساد كان خيرا  
ملتمزا



وانما يذكر الامام وان اشترط له امامه النساء لان حضورهن الجماعة مكروه بادر الوقوع في عاسة  
**الاصار قال** ويستقبل القبلة استقبال القبلة ايضا من شروط الصلاة لقوله تعالى فويلوا  
وجوهكم شطره اي شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلو لم يكن قبلة ترضاها  
ثم امر بالتوجه شطر المسجد الحرام ثم المصلي اما ان يكون بمكة او غايبا عنها والاول فرضه اصابه عنها  
لان النبي صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك  
والثاني فرضه اصابه جهتها لان الله تعالى امر النبي بحلبه السلام والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم  
بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى ان اصابه عنها للغايب غير لازمة لان التكليف بالنسبة  
وقوله هو الصحيح احراز عن قول الشيخ ابو عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابه عنها يريد بذلك اشتراط  
نية عن الكعبة لان اصابه عنها وهو غايب عنها غيب لا يطلع فيكون التكليف بها تكليفا بالاعتقاد  
فلا يجوز اشتراطها واما من كان الشرا عند اصابه الجهة فليس له حاجة الى النية واما نية الكعبة عند  
التوجه اليها فكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل بشرطه والشيخ ابو بكر محمد بن حامد لا يشترط وقال المصنف في التبيين  
ونية الكعبة ليست بشرط الصحيح من الجواب لان استقبال البيت بشرط من الشرط فلا يشترط فيه النية  
كالوضوء وقوله ومن كان خافا يصلي الى جهة قد ريان ان التوجه الى القبلة يسغله بعد الخوف  
لاسباب مثل من اختفى من عدوا وغيره وخاف انه اذا تحرك واستقبل القبلة بشعر العدة فانه يجوز له ان يصلي  
فاعداءه لا يما او مضطجعا حيث كان وجهه وكذلك لو كان يضربا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من تحرك  
وكذا اذا انكرت السفينة وتقي على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له ان يصلي حيث كان  
وجهه لتحقيق العذر فاشبه حال الاشياء ومن اشبهت عليه القبلة وليس خفيته من اهل ذلك الموضع من اهل  
اجتهاد وصي وقيد بقوله وليس خفيته من اهل ذلك الموضع من ياله اجتهاد وصلي لانه ليس له ان يصلي بلا اجتهاد  
لان الصحابة رضي الله عنهم اشبهت عليهم القبلة فحرقوا وصلوا ثم ذكر واذا لم يروا الله صلى الله عليه وسلم  
ولم ينكر عليهم وقوله ولان العمل بالدليل الظاهر واجبه وقوله وليس في وسعه الا التوجه الى القبلة جهة  
التحرى الى اخره قيل هذا لا يصح جوابا للشافعي لان له ان يقول سلمنا ان التكليف بقيد الواسع لكن حال العمل  
بان ياتي بما في وسعه بما امر به ولا يات به عند ظهور الخطا وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا ظهر خطا  
ينبغي ان يكون فعله كلافه في حق وجوب الاعادة ام لا ليس فيما ذكرتم ما يدعي عليه ولنا ما يدعي على ثبوته  
من الاستقراء كما اذا صلى في ثوب باجتهاده على انه ظاهر فاذا خرج من ثوبه وكما اذا توضأ بالتحري بما في الاواني على انه  
ظاهر فكان بخلافه وكما اذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم شره وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيها كما لا يظن  
الخطا

لانه لو كان يماضهم لم يصح له  
الاجتهاد في امر القبلة وانما  
عليه السؤال وقال اجتهاد

ببقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به وكذلك فيما نحن فيه واجيب بالفرق بان  
النجاسة وانما لها ما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يحل له العمل بالابظاها ادى اليه تحريره فاذا ظهر  
هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهر لم يتنجس بعد ببقين بل  
هو حين صلي كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة وكذلك في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وانما  
القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال الا ترى انها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة  
الى الجهة اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة في سائر الجهات اذا كان ركبانا فانه يصلي حيث ما توجهت  
اليه راجلته فتبعد ما صلى الى جهة بالتحري اذا تحول رايه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل  
الراي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى في النسخ الحقيقي لان الشرط ان يكون  
مبتلى بالتوجه عند القيام الى الصلوة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له  
حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها قربة وقوله وان علم ذلك في الصلوة  
ظاهر وقبها بالضم والملا من قري المدينة بنون ولا سون وقوله من غير نظر المؤذي قبله لما ذكرنا ان  
دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ بغيره في المستقبل لا في الماضي وقوله ومن اقر قوما في ليلة مظلمة  
ظاهر وقوله من علم منهم اي من القوم المتقدمين بحال الامام فاشبه في العناية وهذا القيد وهو علم المتقدمين  
حال كونهم مأمومين ليس لازم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء بالحكم كذلك وان كان الامام  
في وقت الاقتداء على الضميمة وفيه يظهر ان قوله ومن علم منهم اي من القوم المتقدمين حال امامه اعلم ان يكون علم  
قبل الاقتداء به او بعده واما ان العلم قبل الاقتداء كالمعلم بعد فمما ذكر المصنف في التبيين جعل تحري القبلة في الخطا  
فدخل في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا يجوز  
صلاته الدخول لانه دخل في صلاته وعلم ان الامام كان على الخطا في اول صلاته ولو علم من اول صلاته ان الامام  
على الخطا ودخل في صلاته لم يخرج من خطا هذا وقد استشكل صورة المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلوة  
فيها جهدة فينبذ يعلمون حال الامام بصوته واجيب بكون الصلوة قضاء ويكون الامام ترك الجهر  
نسيانا وبما يسمع عرفوا امامهم بصوته انه قد اتمهم لكن لم يميزوا من صورته انه الى جهة توجه وقد  
ذكرنا غير ذلك في التقرير **با** **صفة الصلاة** لما فرغ من ذكر  
الوسائل شرع في بيان المقصود والوصف والصفة مترادفان عند اهل اللغة والها عوض عن الواو كالواو عند  
والعدة وعند المتكلمين من اصحابنا ان الوصف هو كلام الوصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر  
ان للوارد بالصفة منها الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها وقوله وايضا الصلاة ستة القياس



ان يقال ستلكن الفرائض جمع فريضة لكن قاله على تأويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي بعض النسخ ست  
وانما قال فرائض الصلاة ولم يقل اركانها لان الفرائض اعم تتناول الاركان وغيرها من المذكورة الكتاب  
التحريرة وهي فرض وليست بركن والتجريم جعل الشيء محرما والمها الفضة الاسمية وانما اختص التكبير  
الاولي بهذه التسمية لانها حرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض لقوله تعالى  
وبركك فبكر اي وخضع بركك بالتكبير وهو الوصف بالكبريلان يقال الله اكبر وروي انه لما نزل افاذ رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فبكر خديجة وقرحت وابقت الله الوحي فان سورة المائدة اذ لم يزلت  
ودخلت الغناء لمن الشرا كانه قيل وما كان فلا يدع تكبير ووجه الاستدلال ان المراد به تكبيره الاقبح  
بالاجماع اهل التفسير والامر للوجوب ولان الامر للوجوب وبما رها ليس بواجب الاجماع فثبت له فرض  
وكذلك القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكنين وغيرهم من القنوت  
طول القيام في الصلاة ووجه الاستدلال ما مر انه امر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة  
فكان واجبا فيها ضرورة والقراءة لقوله تعالى فاقرءوا ما تنزل من القرآن ووجه الاستدلال ما مر وسنذكر  
في فصل القراءة مقدارها وقوله تعالى في السجود والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا واعلموا  
من وجه الاستدلال ان الناس اولا ما يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامر بان يصلوا  
بالركوع والسجود والقعدة في آخر الصلاة مقدار الشهد لموله صلى الله عليه وسلم لاس مسعود حين  
علمه الشهد اذ قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت صلاتك ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم علق  
التمام اي تمام الصلاة بالفعل قرأ ولم يقرأ لانه علقه باحد الامرين من قراءة الشهد والقعود واحدا  
وهو القراءة لم يشرع بدونه الا خرجت لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك  
الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستدلاله الاخرى وكل  
ما علق بشئ لا يوجد بدونه فتمام الصلاة لا يوجد بدونه الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به  
فهو واجب القعدة واجبة اي فرض **فان قيل** هذا خبر واحد وهو بصره لا يفيد الفرضية فكيف مع  
هذا التكليف العظيم **اجيب** بان قوله تعالى اقموا الصلاة بمحل وخبر الواحد يثبت به والمحل من الكتاب  
اظهره البيان الظني كان الحكم بعد مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد مرنا ذلك في التقدير  
لا يقال فيكون الامر في قراءة الفاتحة كذلك فيكون واجبا لان بقراءة الفاتحة ليس بمحل بل هو خارج فتكون الزيادة  
عليه شخا بمحل الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه اخر وهو ان خبر الواحد ان كان ملحقا بالقبول جاز اثبات  
الركنية به فاولي ان يجوز اثبات الفرضية لان درجة الركنية اعلى وقد ثبت ركنية الوقوف بمرات ينوله  
صلى الله عليه وسلم

المعرفة والوقوف معظم ان كان الحج الاحالة والمصنف رحمه الله جعل القعدة من فريض الصلاة حيث  
ذكرها فيها فجاز ان يثبت خبر يلقى بالقبول **قال** وما سوي ذلك فهو سنة اي سوي ما ذكرنا من الفريض  
وهو سنة اطلق معنى التقدير في السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الى اخره فلا يكون اطلاقا صحيحا  
والعذر ما ذكره بقوله وتبينها سنة في الكتاب اي بالتقدير لما انه ثبت وجوبها بالسنة اعلم بان  
المراد بالواجب ههنا يجوز الصلاة بدونه ويجب تركه ساهيا بسجدة السهو وبالسنة ما فعله رسول  
صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها الا بعد ترك الشا والتقود وتكبيرات الركوع والسجود و  
للصلاة آداب والآداب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يوطئ عليه كبرياء  
التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزبان على القراءة السنوية قوله ومرعاة الترتيب فيما  
شرح مكررا بين في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الاولى فان تركها ساهيا واقام وانتم  
صلاته ثم تذكر فان عليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو وترك الترتيب وقوله فيما شرح مكررا  
احترازا لشرع فيها غير مكررا كالركوع فانه بعد السجود لا يقع مقتضاها بالاجماع وقوله هذا هو الصحيح اخرا  
عن جواب القياس في تكبيرات العبدتين وقنوت الوتر فانه لا يجب السجدة على من تركها ساهيا لانها سنة  
فتتركها لا يمكن تكبير نقصان في الصلاة كما اذا ترك الشا والتقود لا يفسد الصلاة على الاطفال دون الازكار ووجه  
الاستحسان وهو الصحيح ان هذه السنة تضاف الى جميع الصلاة بقاا تكبيرات العيد وقنوت الوتر فاما  
تكبيرة الركوع وثا الافتتاح فغير مضاف الى جميعها فتتركها لا يمكن نقصان فيها كذا في الزجر وفيه نظر  
لانهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلاة بدونه ويجب سجدة السهو بتركه ساهيا وهذه الازكار  
تماما بسجدة بتركها ساهيا وللصلاة بدونها جواز فتكون واجبة وليس كذلك **والجواب** ان ذلك على  
وجه القياس ويغري من هذا ان كل ما هو واجب بسجدة السهو بتركه ساهيا وبالعكس على وجه القياس واما  
على وجه القياس الاستحسان فلا ينعكس فانه ليس كل ما يجب بتركه واجبا فانها تجب بتركه سنة مضافت  
الى جملة كما ذكرنا **فان قيل** قراءة الشهد في القعدة الاولى واجبة ذكر في باب سجود السهو هذا  
الكتاب ولم يذكر ههنا وكذلك تعديل الاركان عند ان خيفة رحمة الله ومحمد رحمه الله **اجيب** بان مقصود  
ههنا يمكن ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوي المذكور ليس بخبر في السنة وذلك يحصل باذنا صورة  
واحدة وقيل قوله وتبينها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة ليس بخبر لانه يلزم  
منه الجمع بين الحقيقة والحجاز لانه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب ايضا لانه ثبت بالسنة  
**واجيب** بان الجمع بين الحقيقة والحجاز جائز اذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض المرافين والشيخ  
ابو الحسن القدروري

في السجدة



عراقي فلا يرده عليه وإنما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخلقه ظاهر والحق أن من باب الجمع بينهما  
بل المراد بقوله في سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنة المذكورة في هذا الباب دخلت هذه  
اللفظة بطريق الحقيقة وقوله وإذا شرع في الصلاة أي أراد الشروع لأن التسمية ليست بهذا الشروع  
بل الشروع بمحقق بها قال محمد في المبسوط إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله لما تلوها والوارد به  
قوله تعالى وربك فكبر وقوله وقال عليه السلام معطوف على قوله لما تلوها معني والقبر مصدر جزم  
وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على  
شيء آخر وقوله التكبير لا يصلح أن يكون محمولاً على غيرها ولا يصلح العكس أيضاً على ظاهر الكلام لأن محرم  
الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي ليس غير التكبير ولا عكسه فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل  
التكبير عين التحريم مبالغة وهو التكبير شرط عند اختلاف الفقهاء وقوله حتى أن من خرم بيان زيادة  
الاختلاف فبعدنا لما كانت التحريم شرطاً جازاً إذا فعل تحريمه الغرض وعندنا لما كانت ركعة محرم ذلك  
فإن الصلاة بشرط واحد يجوز ويحكم واحد لا يجوز **فان قلت** الأصابع العقلية هي الأربعة بنا  
الغرض على الغرض وبنا النفل على النفل وبنا الغرض على النفل وبنا النفل على الغرض وهو المذكور في الكتاب فهل  
يجوز غير من الأقسام الباقية أو لا فالجواب أن بناء الغرض على الغرض جواز أبو البشر **قال** في مبسوطه لو شرع  
في الظاهر وأتمها ولم يسلم وبني عليه عصر فأتى عنه أجزاءه ونفاه القاضي أبو زيد في الأسرار وفي الإسلام في  
أول الجامع الصغير وبنا النفل على النفل جوازاً وبنا الغرض على النفل فيقول في رويته رواية والظاهر عدم  
عدم الجواز لأن بنا المثل على المثل والاضعف على الأقوى معقول وموافق للأصول لأن الشيء يجوز أن يستتبع  
مثله أو ما هو دونه وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الأقوى تابعاً للادنى **فان قلت**  
قولهم الشرط يعتبر وجوده لا وجوده مقصداً يقتضي جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب أن وجود  
الشرط لا يوجب المشروط والمنع وهو ما ذكرنا من اتباع القوى الضعيف وجوده فكان محتجاً به في الشافعي رحمه الله  
يقول بشرطها ما يشترط السائر الأركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت  
وهو ظاهر وكلها ما يشترطه ما يشترط السائر الأركان كمن قيساً على كل واحد من الأركان ولنا قوله تعالى  
وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركناً لما جاز ذلك لأنه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف  
الشيء على نفسه لا احتمال الكل على جزء وهذا أي ولا تله ليس يركن لا يتكرر تكرار الأركان في كل صلوة كالمركوع  
والسجود وقوله ومراعاة الشرائط جواب عن قوله يشترطها ما يشترط السائر الأركان ووجه أن يشترطها ذلك  
ليس للتحريم نفسها وإنما هو لما يتصل به من القيام الذي هو كركن الأثرى أن الأداء لما انفصل عن الأركان باب الجمع

لو بشرطها ما يشترط السائر شريطة الأركان فإن الوقت شرط لأداء سائر الأركان ولا يشترط للأركان عندنا  
والاختلاف فيها على شق واحد **قال** ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة رفع اليدين  
في أول الصلاة سنة بالاختلاف لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه مع وهي علامة السنة  
بالحرف إذا كان بلائكم فإن ذلك دليل الوجوب على ما سياتي واختلاف في فضلية وقت الرفع  
فقال شيخ الإسلام وقاضي خان بغيرنا للتكبير لفظ الكتاب يشير إليه وهو المروي عن أبي يوسف  
والحق من الظاهر والظاهر أن الرفع عن القول والحكي عبارة عن الفعل وقاب شمس الأئمة السرخسي والذي  
عليه أكثر مشايخنا أنه يرفع يديه أولاً فإذا استقر في موضع المحاذات كبر وجعله المصنف أصح لأن  
في فعله وقوله معنى التقى والاشهاد لأنه ينبغي بفعله الكبرياء عن غير الله تعالى ونسب بقوله تعالى فيكون  
التقوى مقيداً على الاشهاد كما في كلمة الشهادة ولا يتكلف للتقوى من الأصابع عند رفع اليد بل يتركها  
على ما هي عليه بين الضم والتفريق وما روي أنه صلى الله عليه وسلم كبر بأشرا أصابعه معناه ناشراً عليها  
وقوله ويرفع يديه حتى يجاذيها به شحني أذنيه ظاهر ومذهبنا قول أبي حنيفة الأشعري ومذهب  
الشافعي يقول ابن عمر رضي الله عنه ذكر شمس الأئمة السرخسي وقوله ولا يرفع اليد لعلام الأتم فالجواب  
التمهيد كما يجب أن يقول رفع اليد لعلام الأتم أيضاً بزيادة قوله أيضاً لدفع التناقض صورة لأنه ذكر أولاً  
أن معنى رفع اليد تقى الكبرياء عن غير الله فلا يكون لغرضه وكانه محرم حول أن العلول الواحد لا يكون له علان  
مستقلتان ويجوز أن يكون علته مركبة فإذا كان أيضاً كان تقى الكبرياء وعلام الأتم علة واحدة مركبة لرفع  
اليدين ثم اعتبر بان المصنف تابع شمس الأئمة وقد ذكره كذلك فإن ذاهم ترك التكليف وتفرم المعاني و  
قبل لو كان لعلام الأتم لما أتى به المنفرد وأجيب بأن الأصل هو الأداء بالجملة قال الله تعالى وأركعوا  
مع الركنين فيكون الاقتران نادراً على أن حكم الحكم لا تراعى في كل فرد **فان قيل** فعل هذا يجب أن لا يأتي به  
المقتدي أجيب بأن الأتم يجوز أن يكون في آخر الصفوف وقوله وهو ما قلناه أي لعلام الأتم بما قلناه من رفعها  
حتى يجاذيها به شحني أذنيه وقوله وما رواه يعني من حديث أبي حنيفة على حالة العذر روي عن أبي  
بن حنيفة قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذنين ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم  
الأكسية والبرابيس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المنكبين وقوله هو الصحيح أحسن من غيره  
الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنها يرفع يديها جذاً أذنيه كالرجل لأن رفع اليدين غالباً يكون بكفها وكفها  
ليست بعبارة فكانت هي والرجل في رفع اليدين سواء بخلاف سائر الأعضاء ووجه الصحيح ما ذكره أنه  
استرها وقوله فان قال بدل التكبير يدل على أن الأصل هو التكبير **اعلم** أن الشارع في الصلاة أنه قال



الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لما كان وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا  
له وللشافعي وما اذا قال اجل واعظم والرحمن اكبر والاله الا الله او قل سبحانه يسبحوا له غير فقد  
ابو حنيفة ومحمد اجزاه وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يكن له ان يقول الله اكبر والله الاكبر  
او الله الاكبر لا يجوز وان لم يحسن جاز ما لك رحمه الله يقول الاصل في ذلك انه قد ورد في الحديث في فضل الاكبر  
فلا يجوز غيره والشافعي رحمه الله يقول اذا قال الالف واللام فيه اي في الخبر وهو الكبريل في الشك لان العرب  
لم يرفعوا حرفا في المبتداء كما في قولك زيد العالم وقد عرف في موضع فكونه في موضع المبتداء في قوله  
مقابلة ما فاتته من كونه منقولا فالخبر الغايب بما زاد فقامت عليه وابو يوسف رحمه الله يقول ان افضل  
وفضل الصفات تعالى سوا لان اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة احداهما في اصل  
الكبري اعني يكون افضل للزيادة كما يكون في اوصاف العباد فكان افضل وفعل سوا لانه ان التكبير هو التعظيم  
لغة قال الله تعالى فلما رأيناه اكبر منه اي اعظمه وهو حاصل بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على ان العوض  
على اللسان والتكبير اليتية فيجوز ان يكون فيه غير ذلك في معناه وقد بيناه في التقرير وعلى هذا اذا قال الله  
يصير شارعا لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من التالة وهو التحير وقال محمد لا يصير شارعا لان  
التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لا غاية ولا يذكرو  
انه اذا شرع بتلك الالفاظ هل يكن او لا قال بعضهم لا يكن وقال بعضهم يكن قال في النهاية وهو الاصح كذا في  
المحيط **قال** وان افتح الصلاة بالفارسية اعلم ان الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة  
والتمسية بها على الذبيحة جاز عند ابو حنيفة رحمه الله سواء كان قادرا على العربية او لم يكن وقال ابو يوسف  
ومحمد رحمه الله ان احسن العربية لا يجوز في الذبيحة وان يحسن اجزاء في الجميع محمد رحمه الله مع ابو حنيفة  
رحمه الله في الافتتاح بالعربية فانه يجوز ان يلقط كان من اسمائه تعالى على ما تقدم ومع ابو يوسف في الفارسية  
حيث لم يجوز بالفارسية قال لان لغة العرب لها من المزية ليس لغيرها قال صلى الله عليه وسلم في  
معرض تفصيل لعان العرب على غير انا عزي والقرآن عزي ولسان اهل الجنة عزي ولما الكلام في القراءة  
فوجه قولها ان القرآن اسم مطلق عزي كما يعلق به الضم وقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والقرآن  
هو لما نزل به في الصلاة قال الله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن على ما يحسن وهذا يقتضي ان يترك  
حالة العجز ايضا الا ان عند العجز يكتب بالمعنى فلا يلزم تكليف بما ليس في الوضوح وصار كمن عجز عن الركوع  
والسجود فانه جاز له اليماء بخلاف التسمية فان المقصود بها الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما  
لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك

الشافعي عند الحكم واللعان والقعود يصح بالاجماع وروي عن الشافعي في القراءة كقولها وروي انه لا  
يجوز لمكة ان كان لا يحسن العربية فمما يصلي بغير قراءة ولو قراء بالفارسية فقد صلت صلاتها لانها  
من كلام الناس ولا يوجب حنيفة رحمه الله قوله تعالى وان تلقوا امة من الذين وصفه بكونه زبرا لا يبرأ ولا يبرأ  
القرآن ينظم فيها الاصلية فتعين ان يكون معناه فيها والمفرد بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على  
معناه فيكون جاز في الخلقة **فان قيل** قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا يحكم لا يقبل التاويل وقوله تعالى  
ولتلقنهم نبر الاطمين محتمل لان بعض المتكلمين من الصحابة الذين صلى الله عليه وسلم كيف يترك الحكم به  
اجيب بان معناها لا بعيد عن معنى التثنية المنطوق بتلك الضمائر في قوله تعالى والله لتزبدل رب العالمين  
الى بعض والكلام المحض مصون عن ذلك **فان قيل** سلمنا تساويها في الاحكام لكن يكونان متعاضين  
فمن اين يتوهم الحجة فالجواب بان حال الدليلين ولو وجدوا في من اهل احداهما فيقول قوله تعالى والله  
لتزبدل رب العالمين بحالة الصلاة لانها حالة المناجاة والاشتغال بسبغ خاص يذهب بالبرقة ويجل قولنا  
قراءة اخرى بحالة الصلاة وقد قررنا في المتقدمة ان سبغ من هذا وقوله ولهذا اي ولكون القراءة لم تكن في الرب  
بعد التمام جازت القراءة بالفارسية عند العجز ولا شك ان العجز لا يجعل غير القرآن قرانا وقوله الا ان  
يصير مستحبا المستحبات من قوله اجزاء عند ابو حنيفة رحمه الله لم تفتح السنة المتواترة وهي القراءة بالفارسية  
وقوله وهو الصحيح احتراز عن قوله اي سعيد البردعي فانه قال انما يجوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية في  
غيرها من الاسن اقرب الفارسية من العربية قال الكوفي والصحيح النقل الى اي لغة كانت وقوله ما نزلنا في  
من قوله وانه يجوز بالفارسية فانه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولان الاعتماد  
على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله والملاقاة الاعتدادي فانه اذا قرأ القرآن  
على كونه محمدا يباع من القراءة او لا ولا خلاف في عدم القبول وقوله ويروي رجوعه روي ابو بكر الرزائي  
ان ابو حنيفة رجع الى قولها وعليه الاعتماد لتزبدل من زلة الاجماع والطبقة والشهد على هذا الخلاف ان يجوز رأتها  
بالفارسية عند ابو حنيفة خلافا لهما وقوله يعتبر المتعارفت قيل جواب عما يقال في قراءة القرآن في الصلاة لكونها  
ركنا اعظم حظا من الاذلة لكونه سنة والاذلة لا يجوز بغير العزم في كل جازت قراءة القرآن ووجهه انما لا  
تسلم عدم جواز الاذلة لعلها لا يعتبر فيه التعارف فان الحسن روي عن ابو حنيفة انه لو اذن بالفارسية  
واناس يعلمون انه اذلى حاز وان كان لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام وكذا ذكره الا  
وقوله وان افتح الصلاة بالله اغفر لي بيان ان الشروع بعد اللفظ المنقول انما يصح اذا كان شأنا حائضا واما  
اذا كان مشوبا باحاجة فلا يجوز بالاتفاق ففي قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعا لانه مشوب باحاجة فلا يكون



مطلب  
معي

تعلما حالنا وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل بحرية لان معناه يا الله فمحمدا ذكر او هو قول اهل  
البصرة وقيل لا بحرية لان معناه يا الله امتا خيرا اي قصدنا خيرا وهو قول اهل الكوفة فلم يكن تعلما  
خالقا قيل والاول اصح بدليل قوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هو الحق من عندك ولما كان معناه قصد  
غيره فند المعنى **قال** ويعتمد على المعنى على اليسرى الاعتماد على اليمين واليمين الاعتماد على اليسرى  
وسمى كفة اليمين على ظهر كفة اليسرى وقوله ويعتمد على اليسرى في الاعتماد على اليمين وهو الوجه الذي ذكرناه  
خلافا لما كان فانه يقول بالارسل وروايته جعل الارسل عزيمة والاعتماد رخصة وهو الوجه الذي ذكرناه  
وهو في السنة وعند الشافعي الافضل ان يضع يديه على الصدر بقوله تعالى فصل ثم انكناهم في النار فان اهل  
التفسير قالوا المراد به وضع اليمين على الشمال على الصدر ولما ماروا في ان يضع يده على ان من السنة  
وضع اليمين على الشمال تحت السنة وهو كما نزل حجة على مالك في الارسل وعلى الشافعي في الوضع على الصدر  
والمراد بقوله تعالى واخر طر الصلاة العبد ولان الوضع تحت السنة اقرب الى التعظيم و  
ابعد من التشبه باهل الكتاب وهو المعظم هو المقصود من الاعتماد سنة عندنا في حنيفة وروايته  
رحمها الله وغيره انه سنة القراءة وتكرره يظهر في المصلي بعد التكبير فعندنا لا يرسل حال الشاؤ عند  
محمدا يرسل فاذا اخذ في القراءة اعتمد والاصل ان كل قيام فيه ذكر مستون يعتمد فيه وما لا فلا قوله  
هو الصحيح احتراز عن قول الفضل واصحابه فقال ابو حفص ان السنة في صلاة الحائض وتكررات العيد والقوة  
التي بين الركوع والسجود هو الارسل وقال اصحاب السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الائمة  
الحواشي وهو الذي اشار اليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مستون قال سنة في الاعتماد كما في حالة الشاؤ والقوة  
وصلاة الحائض وكل قيام ليس فيه ذكر مستون قال سنة في الارسل في القوة عن الركوع وتكررات  
الاعباد وبه كان ينبغي غسل الائمة الصرخي وبرهان الائمة والصدور تشهد وذكره قاضي قاض خان وكافهم  
من التكبير ان يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السنة وكذلك في تكبيرات العيد وتكررات الحائض والقنوت وروى  
في القومة وقوله ثم يقول اي المصلي سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك  
ومعناه سبحانك يا الله بجميع الهيكل وبحمدك سبحات وتعاظم اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمك ولم يزد  
على ذلك عندنا في حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول ابي يوسف ولا وعنه انه يضم اليه قوله تعالى وحجته  
وحر الذي نظرت السموات والارض خنيغا وانا من المسلمين ان صلاتي وسكوتي ومجاني ومجاني سرت  
العالمين لا شريك له وبذلك اسرت وانا من المسلمين **قال** شيخ الاسلام ولو قال انا اول المسلمين اختلف  
الشافعي فيه منهم من يقول بفساد صلاته لانه لا يركب في صلاته ومنهم من يقول لا تسجد لانه يحل على انه اراد به

قراءة القرآن لا الاشارة بنفسه وقوله يضم اشارة الى انه ان شاء قدم على الشاؤ وان شاء اخر عنه لان الفهم صاد  
عليه لا هو رواية عن الله يوسف عن ابي ابيدة بالتسليم الى قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه  
قول ابي ابيدة عن ابي ابيدة عليه السلام كان يقول ذلك فاذا ورد الاخوان ما يجمع بينهما على الاضافه  
**وجه** قول ابي ابيدة عن ابي ابيدة عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كثر وقاها بك  
اللهم المأخوذه ولا يذهب هذا احتراز عن ان يقول ما رواه وهو انه يحل على التسجد في الامم واسمع طعنا  
في التسليم فلا يذهب على ما اشهر فيه الاثر ولهذا لا ياتي بقوله وجل ثناؤه في التراب لانه لو ذكر في المشاهر  
وقوله والاول ان لا ياتي بالتوجه الى قوله وحجته بعد التنية قبل التكبير ليتصل التنية بالتكبير وقوله  
هو الصحيح احتراز عن قول بعض المشاهير ان يقول ما قبل التكبير منهم الفقهاء ابو الليث لانه ابلغ في العزيمة  
ولكنه علاما وروى في الاخبار ووجه الصحيح انه يؤدي الى تطويل مكته في الحائض فاما مستقبل  
القبلة ولا يصح وهو مذهب موع شرعا فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مالي اراكم ساجدين **قوله**  
ويستعيد بالله من الشيطان الرجيم خلافا لما كان لا يري بذلك لما روي عن ابي ابيدة عن ابي ابيدة عن ابي ابيدة  
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلت ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يستحقون الفداء بالحدس رب  
العالمين ولما قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم الآية وظاهره يقتضي ان  
يكون في ضاها كما قاله عطاء الان السلف جموعا انه سنة واما قال معناه اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله  
بعض اصحاب الظاهر انه يتعوز بعد القراءة فلا يحرف الفاء فانه ليس يصح لما روي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه  
انه كان يتعوز قبل القراءة وقيل الفاء هي الهاء كما قاله اذا دخلت على الامير فها هي الهاء اذا اردت الدخول وليس  
بواحد وقوله والاول بيان لنفا يتعوز به فان فيه للقرآن اخلافا واختار الفقيه ابو جعفر الهندواني انه  
يقول استعذ بالله ليوافق القرآن اي الدليل الدال على التعوذ من القرآن وقوله فاستعذ فانه امر من  
الاستعاذه ويقرب منه اعوذ لاستعذ بها في الحروف الاصول وكانه احتراز عن قول من يقول اعوذ بالله  
العظيم التسليم العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية خفف من طريق هبة لان قوله ان الله هو السميع  
العليم ثنا وبعد التعوذ يحل القراءة لا يحل الشاؤم التعوذ تبع للقراءة دون الشاؤم في حنيفة ومحمد رحمهما  
الله ملتونا من قوله تعالى فاذا قرأت القرآن لاية فينا في المسبوق لا المقتدي وبوختر عن تكبيرات العيد  
وعند ابي يوسف هو تبع للشاؤ لانه مشعر بعد الشاؤ وانه من جنسه لانه دعا كالاول وتبع الشيء  
ما كان بعده فيتعني ان ياتي بالمقتدي وقوله ويقرا باسم الله الرحمن الرحيم معطوف على قوله ويستعيد و  
وقوله هكذا نقل في المشاهر احتراز عن قول مالك وما احتج به فانه يقول لا ياتي بالمصلي بالتسمية

الاستعاذه في الحروف الاصول  
غير متصل



ان قوله في القرآن مطلق مطلق على ما يستحقه في زمانه فيكون اذ ما ينطق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به  
 فان قوله خارج الصلوة ليس بفرض فحين ان تكون الصلاة في الآية كلاما سؤالا وجوابا ذكرناه في التفسير  
**وقوله** والزيادة بحيز الواحد جوابا لما ذكرناه في الشافعي كما ذكرناه **فان قيل** لانهم انما خبر واحد وهو  
 مشهور بغيره لا يثبت به **اجيب** بالرفع لان المشهور ما نلقاه التابعون القبول  
 وقد اختلف في هذه المسئلة وبيانه قول لاحتمال كونه مذكورا في الجنس وليس في الفصلة كما في قوله لاصلا خارجا  
 لا يتبع الا في الجملة كان على القول بالزيادة والزيادة واذا قال الامام ولا القائلين قالوا اي الامام امين وانما  
 فلا ذلك انما هو في التفسير الذي يقتضيه ظاهر الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا القائلين  
 قولوا امين كما هو مذهب مالك لانه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقول اي كلمة امين وخفوا يا ايها  
 يا المعتد ومن يار ومن جئت ابن مسعود رضي الله عنه يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود اربع  
 تحف من الامام وذكر فيها التهنيد والتسبيح وامين ولانه دعا فيكون بناء على الاختلاف كما في خارج الصلاة قال  
 الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قيل من ذهب **اجيب** بان ما حنفية عرف ان بعض الامة لا ياخذون بقوله  
 الحزبية يقول علي ابن مسعود رضي الله عنه ما فترع الجواب على قولها كما هو في باب المزارعة على ما سيجي و  
 وطعن ذلك غير ظاهر الرواية واما على ظاهر الرواية فماد كن في الكتاب بانه يقولها وخفيها وهو مذهب  
 عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا الا العلم بالشيخ  
**والجواب** عن قوله الداعي لا يؤمن انه ممنوع بان التامين دعاء باجابه الدعاء الاول ولا فرق  
 في ذلك من ان يكون الداعي او غيره وما استدلهوا الشافعي على سنية الجهر بالتامين في الجهرية من قوله صلى الله  
 وسلم اذا امين الامام فامضوا فانه علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال في كتابه سمعنا علي بن ابي طالب يقول  
 لان تامينه يعرف او فرغ من قوله ولا القائلين فلا يلزم ان يكون تامينه سمعوا والمد والقصر فيه واما  
 والتشديد خطأ فاحش فانه التامين نفسه صلواته وقيل عندها لا تشدد لانه يوجد في القرآن في قوله  
 تعالى ولا امين البيت الحرام **قال** ثم يكبر ويكبر المصلي بعد ما فرغ من قرأته يكبر ويكبر وهذا  
 رواية القدوري وهذا يقتضيه ان يكون التكبير في محض القيام قال بعض شيوخنا ومن ذاب المشقة في  
 هذا الكتاب ان يصرح بلفظ الجامع الصغير اذا وقع نوع مخالفته بين روايته ورواية القدوري فذكر  
 قوله وفي الجامع الصغير يكبر لا غلط فانه يقتضي مقارنة التكبير للركوع لان مع حكم في المقارنة وبه قال  
 بعض آخر **وقوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع دليل قوله ثم يكبر والمراد

لا سرا ولا جهرا لما زينا من حديث المنور في اسمه وقوله ويسر بها اي بالتقوى والسمية لقوله اي بتقوى ربه  
اربع تخمين الامام وذكر منها التوبة والسمية واثنى وقال ان اقم على التسمية هذا الجهر بالقرآن فانه يركب  
ان النبي عليه السلام جهر في صلواته رواه ابو هريرة رضي الله عنه قلت هو محمول على التعليم كما شرح الجهر بالنكيس  
للاعلام كما روي عن عمر رضي الله عنه انه جهر بالشهادتين للتعليم لان ابي جهم رضي الله عنه قال في حديثه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف يديه وكبر وعثمان لم يسمع منهم الا انهم يسمعون الله عز وجل والجمع في  
تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كما قلنا ان الحمل على التعليم ويحمل كان الجهر في الصلاة على غير ما هو عليه  
في ادعوا ربكم بضرعاً وخفية فانهم كانوا يجهر من جانت الصلاة ايضا حتى يركب قوله تعالى ولا تجهر  
بصلواتك **فان قيل** خبر الاخفاء بالسمية ما يفهمه البهوي فلهذا يفسر المذكور في الصلاة على غير ما هو عليه  
بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة فلو كان هذا الجهر ثابتاً في الصدر الاول لاشهر ولو اختلف المطلق للاختلاف  
الاول ولما في الاختلاف فيه مع عموم البلوى في كل واحد على رتبة في خبر الركعة في هذا المصنف الجهر في الصلاة  
التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب الاختلاف فذكرنا تأويلها في التأويل في الاختلاف فلم يكن جهر في  
الصدر الاول والاختلاف وفيه نظر لان رفع الشاويل الا لاحق للاختلاف السابق من وجوب الصواب في قراءة هذا  
الاثر ايضا ساقط بالمعارضة فان لنا ان يقول خبر الجهر بالسمية مما يفهمه البلوى في الآخر وقوله يسر بها  
والبارزادة وقع سهوا لا يقال استحدث بل بالقرآن قال الله تعالى سواء منكم من أسر القول ومن جهر به  
انه لا ياتي بها في اول كل صلاة ركعة كالنحو وهو رواية الحسن عنه لانها ليست بآية من اول الفاتحة وانما  
بقراءة الافتتاح الصلاة والصلاة الواحدة كالقفل الواحد ولهذا يجوز في الصلاة في اولها في آخرها فيبقى  
بها مرة واحدة وعن ابي حنيفة وهو رواية ابي يوسف عنه ياتي بها في جميع الصلوات الا في الصلاة التي هي التسمية  
انها من الفاتحة ام لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قولنا في كل ركعة لتكون هذه الاختلاف  
قال المصنف وهو قولها ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند جهر فانه ياتي بها في صلاة الخافعة لانه  
لانه اقرب الى متابعة المصنف ولا ياتي بها فيها جهر لا يخلط بنظم القراءة **قال** ثم يقرأ فاتحة  
الكتاب وسورة اختلف العلماء فيها هو الزك من القراءة فذهب علماء نزار حرم له الركعة قراءة آية  
والشافعي لا ركعة الفاتحة وما لك الى ركعة الفاتحة وضم سورة معها له قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة  
الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب ان الزك لا يثبت الا  
بدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به وللشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة  
الا بفاتحة الكتاب وهو كالاول **ولنا قوله تعالى** فاتر واما يستمر من القرآن **وجه الاستدلال**















والشافعي بن عبد البر عتاس وما ذكره في الكتاب التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي  
 ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم  
**قال** والاخذ بما رواه ابن عباس اولى لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني  
 انه يوافق القرآن بما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث انه ذكر السلام بغير الالف واللام  
 واكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الف واللام **قال** الله تعالى سلام عليكم طمتم وقالوا سلاما قال سلام وسلام عليه  
 يوم ولد واسرف الكلام ما وافق القرآن **والرابع** انه متأخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن  
 فكان ينقل ما تآخى من الشريعة واصحابنا رحمهم الله قالوا الاخذ بشهاد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات  
 والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهد ان لا اله الا الله  
 واشهد ان محمداً عبده ورسوله اولى بوجوه ذكر بعضها في الكتاب فانه **قال** اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي  
 وعلمي الشاهد كما كان يعلمني سور من القرآن **قال** فله التحيات لله الى آخره فقوله قد اسروا قل مرتباً لا استجيب وقوله  
 السلام عليك بالالف واللام بعيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو بعيد بحديث الكلام كما في القسم وقوله  
 اخذ بيدي وعلمي بعيد زيادة تأكيد وقوع ذلك اربعة اوجه وقد ذكر وجوه اخرى منها ان قوله التحيات  
 عام يتناول كل قرينة الصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير واو صار تخصيصاً وبما انه اراد به الصلوات  
 لا غير متى قال بالواو يبقى الاول عاماً فيكون ابلغ في الشفاء فكان اولى **ومنها** تدبير اسم الله تعالى فانه اذا  
 قدم علم المدح في ابتداء الكلام ومتى اخر كان محتملاً وازالة الاحتمال باول الكلام اولى **ومنها** انه علق  
 به تمام الصلاة فدل على ان التمام لا يوجد بدونه ومنها ان شهد ابن مسعود احسنها اسناداً اهكذا قاله ائمة  
 الحديث **ومنها** ان عامة الصحابة اخذوا بالتشهاد فانه **روى** ان ابا بكر رضي الله عنه علم الناس على ان يروى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود هكذا روى سلمان النابسي وابن جابر ومعه  
 رضي الله عنهم **ومنها** اشتمال التشهد على لفظ العبد الذي يدل على ان كل من قاله لا اله الا الله سبحانه وتعالى  
 سبحانه القائل **ومنها** ذكر بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان اعترافه صلى الله عليه وسلم **ومنها**  
 حسن ضبطه فان باضيفة فلا اخذ جاري بيدي **قال** ابراهيم اخذ علقه بيدي **قال** علقه اخذ  
 ابن مسعود بيدي **قال** ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمي التشهد **والجواب**  
 عن قوله فيه زيادة كلمة ان الزيادة لو كانت من جهة كان تشهد جابر اولى لان فيه زيادة لبس الله الرحمن الرحيم  
 وفي خبر زيادة الروايات والالف واللام وقوله عبد فكان اولى وعنه قوله توافق القرآن انه ليس بمخرج لان  
 قراءة القرآن في القعدة مكرورة فكيف تحت ما يوافقه وعنه قوله اكثر السليمان بغير الف واللام انه يستلزم

على ما يدرك

فقد اجماعوا على  
 ابراهيم بيدي  
 وقال

الموافقة وقد قلنا انها مكرورة وهذا ان السلام في القرآن جاء بالالف واللام ايضا قال الله تعالى والسلام على يوم  
 ولدت والسلام على من اتبع الهدى وعنه قوله ان خبر ابن عباس متأخر عنه ليس كذلك روى الكشي في حديث ابن  
 مسعود قال كنا نقرأ في اول الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزكيات فدل على خبره متأخر عما رواه  
 ابن عباس وقوله لان ابن عباس يروي اخر السنن ليس بشيء لان احدا لم يروى رواية اصاغر الصحابة على ابراهيم  
 ولان ابن مسعود ان تقدمت حجة فقد دامت صحته الى ان قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقيل في تقرير**  
 التحيات اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات البدنية لله والطيبات اي العبادات المادية لله وقوله  
 السلام عليك حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما اثنى على الله بثلاثة اشياء  
 رداً عليه في مقابلتها ثلاثة اشياء السلام بمقابلته التحيات والرحمة بمقابلته الصلوات والبركة بمقابلته  
 الطيبات والبركة هي التمام والزيادة وقوله ولا يزيد على هذا اي على مقدار التشهد وقال الشافعي رحمه الله في الحديث  
 تسبب الصلاة على النبي عم في النعمة الاولى لحديث ام سلمة رضي الله عنها في كل ركعتين فتشهد وسلم على النبي  
 ولما قول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي آخرها  
 فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه بحوله  
 على التطوع فان كل شفع من التطوع صلاة على حدة او مران سلام التشهد **قال** وبقرينة الركعتين الاخيرتين  
 فاتحة الكتاب وبقرينة الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب وحده الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم وهو ما روى البخاري  
 في صحيحه باسناد الى ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهور في الاولين بأم الكتاب وسورة التوحيد في الاخيرتين  
 بأم الكتاب وهذا بيان لافضل قوله هو الصحيح اخراجه عن عماري الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخيرتين واجبة حتى لو تركها  
 ساهياً الزم سجود التوبة لان القيام في الاخيرتين مقصود فيكون اخلافاً عن الذكر والقراءة جميعاً كما في الركوع والسجود  
 وجه الصحيح ما ذكر ان القراءة فرض في الركعتين على ما ياتيكم من بعد ان شاء الله وقوله ويجلس في الاخرة كما جلس في الاولى  
**قيل** انما قيل في الاخيرتين ليتناول فعدة الجوف فعدة المسافر وليس بواضح لان قوله كما جلس في الاولى من ذلك وقوله  
 لما روي من حديث ابي بن جبر يريده قوله يروي ذلك عن حديث ابي وقوله وعائشة اي حديث عائشة فقوله  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا تها إلى الجاسة عما فلك الصفة اشق على البدن من التوركة الذي يميل اليه مالك فان مالك  
 للسنن في القعدة ان يقعد متوركاً بان يخرج رجله من جانب ويضع بالبيت الى الارض في القعدة جميعاً وما كان اش  
 فهو افضل والذي يرويه مالك ان النبي عم فعد متوركاً ضعفه الطحاوي **قال** هذا حديث جابر بن جعفر وهو ضعيف  
 عند بقوله الحديث وليس صحيحاً كان محمولاً على الكبر وقوله وتشهد مطوفاً على قوله وجلس وهو واجب عندنا وصلى على النبي

وهو قوله هكذا  
 وصفت عائشة







فيهما نوري في الاولي وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل قد ابيتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدركه هنا **فالجواب** اننا ابيتم اشتراطها فيه لاستلزامه الزيان على الكتاب كما تقدم وهذا ما جعلنا شرطاً وانما استدركنا بظاهر لفظه على سببه ما لا يخالفه كتاب لا سببه حتى يطلع الزيادة فاصدق الاسلام هذا شي تركه الناس لانه فلما نبوي احشوا ولا نبوي النساء في زماننا يعني ان ما قال محمد بن نية النسا كان في زمانهم واملوا زماننا فلا نبوي النساء لان حضورهن للجماعات متروك باجماع المتأخرين ولا من لا شركة له في صلاته من المؤمنين الغيب وقوله هو الصحيح احتراز عما قاله الحاكم الشريفة بنو جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون عني وقول الشاهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين **وجه** الصحيح ان سلام التحليل خطاب للخطاب حال الحاضر بخلاف سلام التشهد لان تحية عامة للمضور والغيب الصالحين عن عباد الله ما قال صلى الله عليه وسلم اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل السماء والارض **قال** ولا بد للمعتدي من نية امامه قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قوله من يقول نبوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله فان كان الامام في الجانب الايمن ظاهر وقوله هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم ان الامام نبوي في التسليم الاولي لا غير وعما قيل في الامام يجب ان نبوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله ولا نبوي في الملائكة بشر ان المراد بالحفظة ليس كلام الكاتبين فقط كان عن بعضهم انه نبوي به ذلك وهم اثنان واحد منهما يكتب الحسنات واخر عيسى يكتب السيئات بل المراد بهما من معه من الملائكة ولا يحضر ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عدد رهم قد اختلفت **وفي** ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات واخر امامه يكتب الخيرات واخر وراه يدفع عنه المكروه واخر عند ناصيته يكتب ما يصح على النبي صلى الله عليه وسلم وينقله الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينبوهم بدون حصر في عدد فاشبه الايمان بالانبياء صلوات الله عليهم ثمن بكمهم ولا يحصرهم في عدد لئلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس فيهم وقوله هو يتكلم بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم **وجه** التمسك ان الالف واللام ليس للبعد لعدم وجوده فكان لا يستغرق الحس فوجد جعل التحلل في الصلاة بالسلام فمن اثبت لغين فقد خالف النص **ولنا ما روينا** من حديث ابن مسعود انه ان النبي عم لما علمه التشهد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد كتبت صلاتك فان شئت ان تقوم فقل شئت ان تقعد فاقعد **وجه** التمسك انه عم حكم تمام الصلاة قبل السلام وخيره بين التقود والقيام وهذا في فرضية امر آخر وجوبه اننا اثبت الوجوب بما رواه اخباطادون الفرضية لانه خبر واحد

سلام

وبمثل

**فصل في القراءة**

وبمثل لا يثبت الفرضية **فصل في القراءة** لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان اركانها وفرائضها واستتمها ذكر احكام القراءة في فصل عما ذكرنا من احكام تعلقت بها دون ساير الاركان وابدا بذكر الجهر والاعفاء دون ذكر القدر لان كان العكس تعينا لان القدر يعني راجع الى الذات والجهر والاعفاء راجع الى الصفة والذات قبل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر من صفات الفاعل ايضا فكان لا بد من ذكر صفة الجهر بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلاة اولى منه المصل ان كانا تاما ما يجزئ في الجهر والركعتين من المغرب والعشاء ونحوه في الاخيرتين هذا هو المأثور المتوارث في المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والمحاكاة والتابعين رضي الله عنهم ثم الجهر فيما يجهر في الخافت فيما خافت ولجب بالسته وهو ما **روي** عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال في كل صلاة يقرأها فاسمها رسول الله سمعناكم وما اخفي علينا اخفيتم عليكم واجماع الامة فان الامة اجمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى الخافت فيما خافت وبالمعنى النعوت فانها ركن في الصلوات كلها الا ان الكفار لما الغوا عند القراءة وغلطوه في الظهور والعصر تركوا الجهر بها بهذا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت الخافتة كالركعة في الطواف واما في المغرب والعشاء ونحوه والكفار كانوا متفرقين ويناها فجر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الاصل وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاختا فانه ليس معه من يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والاعفاء ثبت التحجير واما ذكر قوله واسمع نفسه دفعا لما ينافي في الجهر الاسماع ولا يسمع منها الا ليس معه احد يسمعه ووجه ان الفائدة لم يخصه فاسماع الغير بل من فائدة اسماع نفسه فجهر لذلك وبيان الحكم وهو ان لا يجهر بها كل الجهر الا ليس معه احد يسمعه بل ياتي في الجهر فكان معنى ان شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر افضل لكون الاداء على هيئة الجماعة ونحو الامام القراءة في الظهور والعصر وان كان يعرف لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجا الى است فيها قراءة تسموعه انما قرأه بهذا احترازا عن قول ابن عباس تفسيره فانه يقول لا قرأه في هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم النهار عجا الى است فيها قراءة متكثرة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روي انه قيل لجابر بن الارت رضي الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر الا بغير الجهر **وجواب** روي عن قتادة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعون الآية والايستين في الظهور احبانا وقال مالك رحمه الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الصلاة هناك تمام بحج عظيم فيجهر فيها كلها للجمعة والجمعة عليه **ما روينا** واورد عليه بانه ليس بخبر حديث وانما هو من كلام الحسن البصري رحمه الله ذكر في الغرر والفايق للتحسين ليس سلم فهو عام مخصوص بخص من الجماعة والعيد فيجوز تخصيصه بالقياس على الجماعة **واجيب** بان احبابنا رحمهم الله سلاوا كتبهم به ونقلوا ان



ان ابن عباس رضي الله عنه كان يفسر بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من اهل الاهواء والبدع ولو لا ثبت عندهم اسناد ما فعلوا ذلك **وعن الثاني** بان الجمعة والعبد ليس بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فخير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بالقراءة فكانت مخصصة بها والفتوح بالقياس لا يجوز ولا كذا في الاعباد وبه عرف الجمعة والعبد والنقل المستفيض الى الشايخ المنقش **ماروي** ابو حنيفة في مسنده اسناده الى الثعلبي ابن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة ستمائة ركعة والاعلي وهل اتاك حديث الغاشية وهو يدل على انه كان يجر حتى يسمع قرآنه وفي المتطوع بالنهاية خافت في الدليل بخير اعتبارا بالفرض من حق المنكر وهذا يدل على ان المهر افضل لان الفرض حق المنكر كذلك روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في تحجده يوتر البقطان ولا يوقط الوضوء ولا يطين انه عليه السلام كان يفعل الا افضل وليس في بعض النسخ قوله ومن فاته الهشاء الى قوله ومن قرأ في العشاء والصواب ذكرها لانها من اجل سائر الجوامع الصغيرة حيث قال في غير الاسلام في الجامع الصغير هذه المسئلة مسألة هذا الكتاب والمصنف رحمه الله التزم ذكر مسائل الجامع الصغير وقوله وان كان وحده خافت حتما هو الصحيح بخلاف ما ذكر في الائمة الرضوية وفي غير الاسلام وقيل خان والتمناشي والمجوز في شرحهم للجامع الصغير فانهم قالوا المهر افضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنكر يتخير بين المهر والمخافة والمهر افضل فكذا في القضاء واما تعديل المصنف فقوله ان المهر اما ان يكون واجبا او جائزا وسبب الاول الجماعة والفرض ههنا عديمه وسبب الثاني الوقت والفرض عديمه ففتن الاختلاف في بان السبب ليس بمخصص في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضاء الاداء سببا للمهر ايضا في حق المنكر **ويكره ان يحكم** عنه بان ما ذكره المصنف من سبب المهر ثابت الاجماع وقد انتفى كل منها فينتفي الحكم واما موافقة القضاء الاداء فليس على سببها الاجماع ولا يقتضي دل عليها فاجلها سببا يكون اثبات سبب الراي ابتداء وهو ينزع الى الشك في وضع الشرع وذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا انما ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يقرأ في الاخيرين وان قرأ فاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخيرين فاتحة والسورة وجرى بها يعني على الصحيح كما ذكره وهذا عند ابو حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منها لان كل واحد منها واجب ولهذا لو ترك احدهما ساهيا وجب عليه سجدة السهو وقضاها في الشفع الثاني او لم يقض الواجبات اذا قامت عن وقته لا يقضي الا بدليل وليس هو موجود لان الدليل هو ان يكون ماله مشروعا ليعرف في الما عليه والسورة في الاخيرتين غير مشروعة ولها وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة فاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخيرتين يترتب فاتحة على السورة اذ التقدير اذ قرأ فاتحة في الشفع الثاني والذي وقع

حكم

السورة ثم يقضى

الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهو خلاف الوضع والوقف يترتب الفاتحة في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه يترتب الفاتحة على السورة وهو غير مشروع لاحالة **والجيب** بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن **ولقائل ان يقول** الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني جعلها كالواقعة في الشفع الاول فليعد رانها وقعت قبل السورة حكما لان ذلك يحكمها فتكون السورة متروكة على الفاتحة دون العكس والجواب ان تقديرها كالواقعة في الشفع الاول لضرورة تدارك الفارط ان اسكن وليس يمكن لاستلزامه تغيير المحسوس والضرورة لا تثبت به تغيير المحسوس بخلافه اذا ترك الصور لانه يمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قوله يوسف لنا اسلم ان السورة في الاخيرتين غير مشروعة **قال** الامام في الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الاخيرتين مشروعة نقلنا وهذا لو قرأ فيها لا يلزمه سجدة السهو وقوله ثم ذكر ههنا في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لانه قال وانما يكون بمنزلة الامر بل الكد وفي الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاوليين احب الي ان يقضيها اما وجه ما ذكر في الجامع الصغير فقد بينا **واما وجه** ما ذكر في الاصل فاقال في الكتاب انها في السورة ان كانت موضوعة عن الفاتحة غير موصولة بالفاتحة الاولى لو وقع الفصل بالفاتحة الثانية فلم يكن الغاية موضوعا من كل وجه ولم يذكر الشق الآخر وهو ان يكون مقدمة على الفاتحة لبعده لانه يقضي الى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله ويجزى بها هو الصحيح احتراز عار وبيان سماعة عن ابو حنيفة وابي يوسف رحمه الله انه يجزى بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مؤدبة في اربعة اقسام في السورة قاض فيجوز بها كما كان يجزى في الاداء ولا يكون جمعا بين المهر والمخافة في ركعة واحدة تقدير لان القضاء يتحقق بمحل الاداء لانه لا يجزى بالفاتحة لما قلنا فلو جاز السورة كان جمعا بين المهر والمخافة في ركعة واحدة وعار وبيان هشام عن محمد رحمه الله انه لا يجزى اصلا لانه لا يجزى شيئا فاما ان يخفى ما كاري هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الاداء وهو السورة لا يجزى رعاة صفة النقل وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوي للمادني واما ان يجزى بها وفيه تغيير صفة النقل لاجل صفة الواجب فهو اولى **قال** ثم المخافة ان يسمع نفسه **اعلم** ان اجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الفرض منه اما ان يكون افادة النسبة للمخاطب او لافان كان الاول فهو الكلام والآخرة القراءة ومنها على نوعين جهر وسفرة وتختلف علما ونازحهم الله في الحد الفاصل بينهما فذهب النقيض ابو حنيفة والهند والي ان المخافة هو ان يسمع نفسه وما دون ذلك بحجته ودندنه ليس بكلام ولا قراءة والمهر هو ان يسمع غيره فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكينيات المسموعة وقال لان مجرد حركة اللسان بدون الصور

صورة وحقيقة وذكر غير مشروعة وجه الصحيح ما ذكر ان الجمع بين المهر والمخافة شنيع فاما ان يجمع بينهما

وكان في هشام من انه لا يجزى اصلا



لا يسمي قراءة يعني لغة ولا عرفا وفيه نظر لأن من رأي المصلي الاطروش من بعيد يحرك شفتيه بحرف  
عنه انه يقرأ وان لم يسمع منه شيء قال الكرخي اذ في المعنى ان يسمع نفسه واذ في الخافضة تصحيح الحروف لان  
القراءة فعل اللسان دون الصماخ فان الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما نرى جعل الخافضة من الكيفيات المبصرة  
ولم يدر الكيفيات السموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا يسمي قراءة لعدم الصوت  
وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا نرى الى قوله لان القراءة  
فعل اللسان قوله وفي لفظ الكتاب يعني في مختصر القدر يري وهو ما ذكره في اول الفصل بقوله هو مخير ان  
شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وقيل في البسوط حيث قال وان كان وجد وكان صلاة جهر فيها بالقراءة  
قراءة نفسه ان شاء وان شاء جهر واسمع نفسه وشيخ الاسلام اول هذا الكلام بصره لابي جعفر بانه اراد بقوله  
وقرأ في نفسه ان يسمع نفسه لا غيره ويقول وان شاء جهر واسمع نفسه وغيره فصار كانه قال المقر في جهر  
فيها بالقراءة باللسان ان شاء يسمع نفسه لا غيره وان شاء يسمع غيره واسمع نفسه وهذا كما يري تاويل بغير محتمل ان ليس  
في كلام محمد رحمه الله ما يحتمل وقوله وعما هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق يعني اذا قال انت طالق او انت حرة  
ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعناق عند الكرخي خلافا للمهنداني وكذا اذا جهر بها وخافت بالاستثناء والشرط  
بحيث انه لم يسمع نفسه لم يقع الاستثناء اصلا وتأخر الى وجود الشرط عند الكرخي وعند المهنداني في تيقان في  
الحال وعما هذا التسمية على الذبيحة وجوب سجدة التلاوة **قال** واذ في ما يجزى من القراءة في الصلاة القراءة  
في الصلاة اما ان يكون في المعنى او في السفر فان كان في المعنى في ثلاث اقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به  
عن حد الكراهة وقسم يدخل فيه في حد الاستحباب وان كانت في السفر فاما ان يكون المصلي في جملة من السراوة  
وقرار والحكم ما ذكره ان العجلة تأثير في التحفيف واذ في ما يجزى من القراءة في الصلاة سواء كانت في السفر  
او في السفر عند أبي حنيفة رحمه الله اية واحدة ان كانت كلمتان فصاعدا قبل اختلاف بين المشايخ وان كانت كلمة  
واحدة كدها مسان او حرفا واحدا كص فتبين اختلاف المشايخ وقلة لا تلت اثبات قصار اواية طويلة كاية الكريمة  
واية الملائكة لان الرجل لا يسمي قاريا بدون المذكور من ثلاث ايات اواية طويلة فاشبه قرائته قراية ما  
دون الآية وقراءة مادون الآية غير مجزئة فلذلك قراءة الآية وحقيقة كلامها ان الآية الواحدة وان  
كانت قرأنا حقيقة الآية في العرف ينطلق على ثلاث ايات اواية طويلة فيصار اليه والاي حنيفة قوله  
فان قيل او لما تيسر من القرآن من غير فصل بين آية وما فوقها وهذا لان الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما  
انما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها تحتمل قرائتها على الخاص والعموم فيدخل في الاطلاق قوله من القرآن وقوله  
الا ان مادون الآية خارج جواب غائبك لو كان المراد من قوله ما تيسر من القرآن مطلقا من غير

ان يسمع نفسه

فصل ما يبادون الآية كما جاز بالاية لان الاطلاق يتناولها تناول واحد ولكن لم يجز مادون الآية لذلك  
بالاية ووجهه ان مادون الآية لم يدخل في الاطلاق بالاجماع لان المطلق يعرف الى الكلام والكامل في التام  
ما هو قرآن حقيقة وحكما ومادون الآية وان كان قرأنا حقيقة لكنه ليس قرآن حكما حيث جاز قرأنا الحقيقة والخاص  
لما ينصرف المطلق اليه وعما هذا التقدير يكون قوله خارج لم يسمع لانه ابر الكلام ببرز الاطلاق والتقدير  
لا العزم والمضمر والمضمر في ما تقدم والزيادة عليه خبر الواحد لا يجوز لان التصحيح عند ليس بطريق الاطروح  
بل بطريق ان المخصوص لم يدخل تحت الجملة كما عرف في الاصول وله زيادة متعدي قرأنا هاهنا في التفسير وقوله  
والاية ليست في معناه اي في معنى مادون الآية مستغنى عنه الا انه ذكر لدفع من عسى ان يتوهم ان مادون  
الاية اذا لم يدخل تحت الاطلاق فليحق الآية به في ذلك فكان الآية ليست في معناه فليحق به قوله وفي السفر  
انما تقدم الكلام في السفر مع انه من العوارض وهو اليق بالناخير اما لانه مغلطه قلة القراءة فكانت انب  
لذكر قراءة الآية الواحدة واما لان سعت بحث الضر كذب فاراد ان يفرج من بحث السفر ليدخل في  
بحث الضر على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والامنة بفتح الهم هو الامن ولما كان السفر مظنة التحنيف اذ يبر  
الحكم عليه وخفف في القراءة وان كان المسافر في حال الامن الا يري انه اثبت اسقاط سطر الصلاة وان كان عا مائة  
وقرار فلان بوشري تخفيف القراءة **اولى** **فان قيل** هذا التعليل مخالف لما ذكره في طرق ابي حنيفة في مسئلة  
الارواش في باب الاجناس من حيث استدلالهنا بوجود التحفيف مرة على التحفيف ثانيا وان ذلك هناك  
**اجيب** بالفرق بين الموضوعين بان العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لان كل شيء يظهر ثانيا في الاصل كان  
ظهور ثانيا في الوصف او ليكنونه تابعا للاصل علام الارواش فان الضرورة علمت في صفة التحفيف مرة  
وكيفت منتهيها فلا يعمل ثانية ويقرب في الحضر في الركعتين اربعين آية او خمسين سوي فاحقة  
الكتاب **ويروى** من اربعين اليستين **ويروى** من ستين الى مائة وبكل ذلك وردت الآثار **قال**  
**مورق** العجلي بلمست سورة **وق** واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قرائته لما  
في صلاة الفجر **وق** خمسون واربعون آية واقتربت من خمسون آية وست وخمسون آية **ويروى**  
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على  
الانسان والاولى ثلثون والثانية احدى وثلثون فلما اختلفت مقادير القراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اختلفت رواية محدثيها وفي لفظ الكتاب اشارة الى ان هذه المقادير انما كانت انما تكون في الركعتين  
لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الاربعين في كل ركعة عشرون **قوله** **وجه** التوفيق بين  
الروايات وهو ظاهر وقوله وفي الظهر مثل ذلك اي مثل ما قرأ في الفجر لا ستوايهما في سعة الوقت



**روى** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر السجدة **قال** ابو سعيد الخدري  
سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا انه قراء الم تنزل السجدة وقد روي انه  
انه كان يقرأ في صلاة النحر الم تنزل السجدة وفي الثانية هل اتى على الانسان فدل انه قراء  
في الظهر ما قراء في النحر وقاله الاصل او دونه لانه وقت الاشغال فينقص عنه عزاء الملل  
وروي ابو سعيد الخدري انه كان يقرأ في الظهر قدر ثلثي آية وهو نحو سورة الملك وقوله والعصر  
والعشاء سواء يعني في سعة الوقت على وجه الاستحباب يقرأ فيها باواسط المفضل **ماروي** جابر بن  
سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء الطارق  
ولحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ان قومه سكاوا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراته  
في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم افتان يا معاذ ابن انت من سحاحهم ركب الاعلى والشمس  
فماها وفي المغرب بقصار المفضل **ماروي** ابو سعيد الخدري انه كان يقرأ في صلاة المغرب المعوذتين  
وطوال المفضل من سورة الحرات الى سورة والسماء ذات البروج والسماء الطارق والسماء  
منها الى الاخر وقيل طوله من الحرات الى عبس واسطه من كورت الى التقي والقصار منه الى اخره  
وقوله وتطيل الركعة الاولى من النحر جري التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا  
وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عند ما قال محمد بن احمد احب الي ان يطيل  
الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها **ماروي** ابو قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل  
القراءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولها ان ركعتي الصلاة مطلقا استويا في استحقاق القراءة لكونها  
ركناني الجميع وكل ما كان كذلك يستويان في المقدار لا يعارض غير اختيار في يخرج صلاة النحر لان تطويل الركعة  
الاولى متفق عليها وليلا يدما يفتك في جانب محمد ان معنى تفصيل الركعة الاولى على الثانية موجود  
فيما يراى الصلوات الا ان الغفلة في النحر لسبب النوم وفي غير استعانة الناس بالكسب لان غفلتهم تلك باختيارهم  
بخلاف النوم ثم المعبر في التطويل بالايان كانت متساوية او متعارفة من حيث ان سبب الخدوت متخذ  
وسبب التفاوت غير موجود وقلت يعارض غير اختياري في الكلمات والحروف واما اذا كانت متفاوتة  
من حيث ذلك فالمعبر بالكلمات والحروف في مقدار زياد احد على الاخر فيهم من اعتبر الثلث والثلثين  
بان يكون الثلثان في الاولى والثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي ان يقرأ في الاولى ثلثي آية  
وفي الثانية بقدر عشر آيات وعشرين وهذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فالجواز ان كان التفاوت  
فاحش بان قراء في الام في اربعين وفي الثانية بثلث آيات واما طالة الركعة الثانية على الاولى

ان

فكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لان النبي صلى الله عليه وسلم قراء في  
المغرب بالمعوذتين والثانية اطول بآية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان الاخر اذ عنه من غير  
حرج والمخرج مدفوع وهذا في الفرائض واما في غيرها فمروى في يوسف ان زياد احدي الركعتين على الاخرى  
مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان امر التوافل اسهل الاتري انها جازت فاعدا مع القدر على القيام  
**قال** وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها هذه المسئلة والتي بعدها تيرا اي انها  
في افان الحكم واحد وليس كذلك بل هما متغايران وضعا وبيانا اتيا الوضع فلان الاول من سائل القدر  
والثانية من سائل الجامع الصغير وقد التزم الاثنان بها اذا اختلفت الروايتان واما البيان فلان  
معنى الاول ليس في شيء من الصلوات مطلقا تقيت قراءة سورة بعينها لا يجوز الصلاة بغيرها وهو  
احراز عن مذهب الشافعي رحمه الله فانه عتيق قراءة الفاخرة لجواز الصلاة في الاخرى الصلوة بغيرها  
من السورة **وقلت** انه باطل لا اطلاق ما تلو من قوله تعالى فاقروا ما ينشر من القرآن **اي قال** فعلى  
هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم ان قراءة الفاخرة لا تعين ركنا عندنا خلافا للشافعي لاني  
تقدم كان من لفظ الهداية وهذا ذكر على انه من لفظ القدر وتبين معنى الثانية يكون ان يعين المصلي شيئا  
من القرآن مثل الم السجدة وهل اتى على الانسان لشي من الصلوات كالنحر يوم الجمعة لانه لا يجوز غيرها  
وهو ايضا احراز عن مذهب الشافعي به فانه يستحب ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله  
عليه وسلم كان يقرأ في صلاة النحر فكيف يكون مكروها وقلت ان في ذلك حرجا باقي واما الم التفصيل بلادليل  
وذلك مكروه لقوله تعالى وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا شكى الرسول صلى الله عليه  
قومه قريشا الى ربه باخذهم القرآن مهجورا وهو يوجب الحرمة لولاء روية الجواز بغيرها فمما يكون مكروها  
لا يقال ليس في ذلك حرج وانما هو تفصيل بدليل وهو ما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه لان ذلك معارض  
**ماروي** جابر بن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في النحر في قوله **ماروي** انه عليه السلام  
يتبوك اربعين ليلة وكان يقرأ في النحر الفاخرة واذا زلزلت فعلم انه عليه السلام ما واظب على ذلك في استحباب  
المواظبة مخالفة له عليه السلام وحل صلاته على غير المسح ولا كراهة اعظم من ذلك نعم لو فعل ذكر احبانا  
كما فعله عليه السلام **قلت** الاستحباب لتركه براءة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقرأ الم خلف الامام سواء كان  
في الصلاة للهرة او غيرها خلافا للشافعي رحمه الله في الفاخرة فانه يقول يجب عليه قراتها في صلاة التروفي  
الركعات التي لا يجر فيها وكذا فيما يجر فيه على الصحيح من مذهبه **قال** اصحابه ويستحب الامام على هذا القول  
ان يسكت بعد الفاخرة قد رما يقرأ الم في الفاخرة واستدل على ذلك بان القراءة ركن من الاركان فيشتركن

اقام

مكروه



كما في سائر الاركان **ولنا** قوله صلى الله عليه وسلم من كان له فقرة الامام له قراءة حدث به ابو حنيفة  
 في مسند عن موسى بن عبيدة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه لا يقال هذا الحديث  
 معارض بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة فبما استدلاله بالقياس سألنا لاننا نقول بالموجب  
 ان سلمنا ان لا صلاة الا بقراءة ولاكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في ان قراءة الامام قراءة له ولا يحد  
 لا يدل على نفي ولا اثبات وحديثنا يدل على ثبوته نعمنا به حديثنا عن الالف والهاء لهذا المصنف  
 حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله وعليه اجماع الصحابة قبل فيه نظرا لانهم من  
 يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روي عن عباد بن الصامت **واجيب** بان المراد به  
 اجماع اكثر الصحابة فانه روي عن ثمانية نفر من كبار الصحابة منع المقتدي عن القراءة خلف الامام  
 وقال الشعبي ادركت سبعين بدميا كلهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الامام وليس بشي لان هذا  
 الحدار ليس اكثر الصحابة وايضا المذهب عندنا ان خلاف الواحد خلاف الاكل وقيل المراد به اجماع  
 الصحابة وكبارهم **وقدر** وفي عن عبد الله بن زيد اسلم عن ابيه قال عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
 ينهون عن القراءة خلف الامام اشدا النبي ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب  
 وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله  
 بن عباس رضي الله عنهم ويجوز ان يكون رجوع المخالف ثابتا فتم اجماعه ويجوز ان يقال لما ثبت في السنة المذكورة  
 الفواته ولم يثبت رد احد عليهم عندئذ هو كان اجماعا سكوتيا وقوله وهو ركن مشترك جواب عن قوله  
 القراءة ركن وتقريره سلمنا انها مشتركة بينهما لكن خط المقتدي منها الاستماع والانصات لقوله تعالى  
 واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اصحاب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قرأوا خلفه فخطوا عليه القراءة فمترلت **ولما روي** ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم  
 قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبركم فكبروا واذا قرأ فانصتوا الحديث وقوله ويستحسن قراءة الفاتحة على  
 سبيل الاحتياط فيما روي عن محمد بن ابي حنيفة عن عباد بن الصامت وبكر بن عباد الملقب بالهذلي وهو  
 ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من قرأ خلف الامام فقيه جرحه وقال فقد اخطأ السنة وقيل المراد  
 به ما روي عن حديث عثمان بن الصامت بن سعد بن ابى وقاص قال من قرأ خلف الامام فسدت صلاته  
**وما روي** ان عمر بن الخطاب قال ليت فيهم الذي يقرأ خلف الامام حج او غير ذلك ولا منافات في  
 ذلك فجاز ان يكون الكلام ادا وقوله ويستحسن وان قرأ الامام اي الترغيب الي الجنة والترهيب  
 اي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسال ويتعوذ الامام او المنفرد الا لم يذكر هذا فاما الامام

صل على  
 النبي

الاكثر

فلا يفعل ذلك الا في الغرض ولا في النفل لانه لم يفعل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الائمة بعده ولا في يودي  
 الى تطويل الصلاة على الغرض وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان في الغرض لانه غير منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن  
 الائمة بعده واما اذا كان في التطويل فهو حسن لم يثبت حديثه رضي الله عنه انه قال صليت مع رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم صلاة الليل فامرت بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسال الله الجنة وما تروا به يذكر فيها النار  
 الاوقف ويعوذ بالله من النار وكذلك اذا كان الخطيب في الخطبة يستمع القوم وينصتوا لما روي ابو هريرة رضي  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال من قال الصاحب والامام بخطب انصت فقد لقا ومن لقا في الصلاة له وكذلك  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم يستمعون وينصتون سال ابو يوسف ابا حنيفة اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون  
 على النبي صلى الله عليه وسلم قال اجب ان يستمعوا وينصتوا وليذكر من لا يذكر من لا يصلون فقد احسن في العبارة  
 واحتشم من ان يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان الاستماع والانصات احب لان  
 ذكر الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليس بغرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الغرض لاقامة  
 ما ليس بغرض وقوله الا ان يقرأ الخطيب استثناء من قوله وكذلك ان يقرأ الخطيب قوله ما ياتيها  
 الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكم عن الله تعالى انه يصلي على  
 الملائكة انهم يصلون وحكي امر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا بالصلاة حقيقة  
 لما طلب منهم **وقدر** وفي هذا عن ابو يوسف رحمه الله وهذا اذا كان في سائر المناسبات واما اذا كان ناسيا عنه بحيث  
 لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في ان قراءة القرآن او في الامنصات **روي** عن محمد بن سلمة انه قال الانصات لولي  
 وهو اخبار الكرخي وقد اختار المصنف لان المأمور به عند قراءة القرآن شيان الاستماع والانصات فاذا  
 تمها له العمل باحدهما عمل امثالا لا امر بمقتضى الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن اولي وهو اختيار لان الامنصات  
 انما كان لاجل الاستماع للتدبر وحيشات ذلك يقرأ القرآن احراز الثواب **باب الامامة**  
**لما فرغ** من ذكر افعال المقتدي من وجوب الاستماع والانصات اتبعة ذكر صفة شرعية الامام بانها  
 على اي صفة هي من الشرعيات فذكر من يصلح لها وما ينلوها من خواص الامامة فقال الجماعة سنة مؤكدة  
 اي قوية يشبه الواجب في القوة حتى استدلت بها هديها على وجوب الايمان بخلاف سائر المشرعات وهي  
 سميتها الفقهاء سنة الهدى اي اخذها هدى وتركها ضلالة وأشار الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الجماعة  
 من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذي يبطر الكفر ويظهر  
 الايمان والالكان الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يشك الكفر بترك الفريضة وكان اخر الكلام منافقا  
 لا وله فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الذين فانها لم يكن شرعية في الدين من الاديان ولا صفة

الامام من بين وجهي الجهر والنجاة  
 ومن تقديم القرآن باصنافه قلة الامام  
 وذكر افعال المقتدي

فلا يفعل



لقول من يجعلها فرض عين كاحد وبعض اصحابنا انما يعني ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا لقول من يقول انها فرض  
 كفاية كالكثير اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لانهم يستدلون بآية ما لقوله تعالى واركعوا معكم  
 او يجز الواحد وذلك لا يفيد الرخصة قوله واو في الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بالنسبة  
 والشرعية اذا كان من اجز من القراءة ما يجوز به الصلاة وعن ابي يوسف رحمه الله ان اولهم بها اقرانهم لكتاب  
 الله تعالى اعلمهم بالقراءة وليغيبها اذ هو فرضها او وقوفها لا في الصلاة لا بد منها والحاجة بالعلم انما  
 يكون اذا نابت نائبة اي اذا عرض عارض منسد لم يمكنه اصلاح صلته وقد عرض ولا يقرب من وعن  
 نقول القراءة مقتضى اليها كركن واحد والعلم يحتاج اليه لسائر الاركان والخطا المنسد للصلاة لا يبرأ  
 بالعلم والمصلح لها كذلك فان تساوى بين العلم بالسنة فاقرانهم لقوله صلى الله عليه وسلم يوم تقوم  
 اقرانهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة **وجه الاستدلال** ظاهر واعتز بوجوب **احدها**  
 ان قوله عليه السلام يوم تقوم القوم يعني الامر والامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجبا لرعاية  
 سواء كان المراد ما وقع في ظاهر من تقديم الاقران او ما وقع في الكتاب من تقديم الاعلم بالسنة وليس كذلك  
 فان الترتيب المذكور للافضلية دون الجواز وانما في الاستدلال به على خلاف المدعى فان المدعى يقدم  
 الاعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الاقران لكتاب الله واجيب عن الاول بانه ليس بمعنى الامر  
 بل هو صيغة اخبار لبيان الشريعة وهو حقيفة فلا يصار الى الجاز مع امكان العمل به سلمناه ولكنه  
 لا استحباب بالاجماع وعن الثاني بان اقرانهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلفونه باحكامه علي **ما روي عنه**  
 انه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة سنة فتقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا لا يقال هذا ينضى الى التكرار  
 اذ يؤتى معنى الحديث الى يوم تقوم القوم اعلمهم فانما اقرانهم بالسنة هو اعلمهم بكتاب الله والسنة فكان  
 الاعلم الثاني غير الاعلم الاول وقوله فان تساوى واقرانهم ليس بلفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في  
 الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر اقرانهم محجة لكن اصحابنا جعلوا مكان الحجرة الورع والصلاح لان الحجرة كانت  
 منقطعة في زمانهم فجعلوا الحجرة عن المعاصي مكان تلك الحجرة والورع الاجتناب عن الشهوات والتقوى  
 هو الاجتناب عن المحرمات فان تساوى وافاسمهم ظاهر ولم يذكر ان تساوى في السن وذكر غيرهم  
 خلقا ثم احسنهم ثم اصبحهم وجهها وجلة القول ان المستحب في التقديم ان يكون افضل القوم قراءة وعلما و  
 وصلا حاشا ونسبا وخلقنا اقتدار سوا الله عليه السلام فانه كان هو الامام في حيوة لسبقة سائر البشر  
 في هذه الاوصاف ثم اتهم الافضل فالافضل **فان** يمكن تقديم العبد العبد لا يتفرع لتعلم الحكم  
 الصلاة فنكون الصلاة خلفه وقال الشافعي لا يترجح الحجة عليه اذا استويا في القراءة والعلم والورع لقوله

لان الامام اذا اقرانهم اي اعلمهم باحكام كتاب الله

صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد جشني اجدع والجواب ان تقديمه يؤدى الى تقليل  
 الجماعة لان الناس يستكفون عن متابعة وما يؤدى اليه مكروه والمراد بالحدث الامان وبكسر تقديم الامر  
 لغلبة الجهل فيهم والفاستق لانه لا يتهم باسديته وقال مالك لا يجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه  
 الحيانة في الامور الدينية لا يؤمن في اهم الامور وقلنا عبد الله بن عمر وان ابن مالك وفيه هاشم الصحابه و  
 التابعين صلوا خلف الجاهل وقد كان فسق اهل زمانه والاعلم لما ذكر في الكتاب وولد الزنا لانه ليس له ايثقه  
 اي يؤدبه ويعلمه وان تقدموا وصلوا اجازت الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر  
**وجه الاستدلال** ان كل واحد من هؤلاء المذكورين اما ان يكون برا او فاجرا فتجوز الصلاة خلفه على كل  
 حال ولا يظن ان الامام بهم اي بالقوم الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم من اثم قوما الحديث وحديث معاذ حين  
 شكى قومه تطويل قرأته معروف وصح ان الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر يوما فلما فرغ قالوا  
 او جرت فاش عليه السلام سمعت بكاء من تحت بيت علي امه ان نعتن وذلك اوضح دليل على ان الامام ينبغي  
 له ان يراعي حال قومه ويكره للنساء ان يصلين جماعة لانهن في ذلك لا يخلوا عن ارتكاب محرم اي مكروه  
 لان امامتهن اما تتقدم على القوم او تقف وسطهن وفي الاول ريان الكشف ومي مكروه وفي الثاني ترك  
 الامام مقامه وهو مكروه وللجماعة سنة وترك ما هو سنة اولي من ارتكاب مكروه حالهن كحال المرأة في  
 انهن اذا ارادوا الصلاة بجماعة وقف الامام وسطهم لئلا يقع بصرهم على عورتهم فانه مكروه بترك السنة لاجله  
 وفي الفصل لكل من النساء والعراة ان يصلن وحدهن خلا ان العراة يصل كل منهن منفردة فاعدا بآباء ودون النساء  
 وقوله فان فعلن اي يصلين بجماعة فاست الامام وسطهن لما ذكر في الكتاب من الاثر والمعقول **فان قيل**  
 تعارضت ههنا حرمتان ريان الكشف في التقديم وترك مقام الامام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف  
 على جانب ترك المقام **اجيب** بان الاحتراز عن الكشف فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة والعرض  
 مخرج لا محالة وقوله وحل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام جواب عما يقال اذا كانت امامتهن مكروهة فكيف  
 فعلت عائشة رضي الله عنها وجهه انها فعلت ذلك ابتداء الاسلام وكانت جائزة سنة يقف الامام وسطهن  
 فنسخت سنيتها دون الجواز فان هن لوصلن جماعة جائز بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لاستباح شرط  
 الجواز ولكن الفضل للتوسط لرجحان جانب الست كما ذكرنا وههنا بحث من **الوجه الاول** ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 اقام مكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة رضي الله عنها بالمدينة فكيف يصح قوله وحل فعلها الجماعة على ابتداء  
 الاسلام **الثاني** ان المذهب عندنا ان انتفاضة الوجوب يستلزم انتفاضة الجواز كما عرف ولا فرق  
 بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجود فيه وهو واضح للمؤلفين في علم آخر وقد قررنا طريق

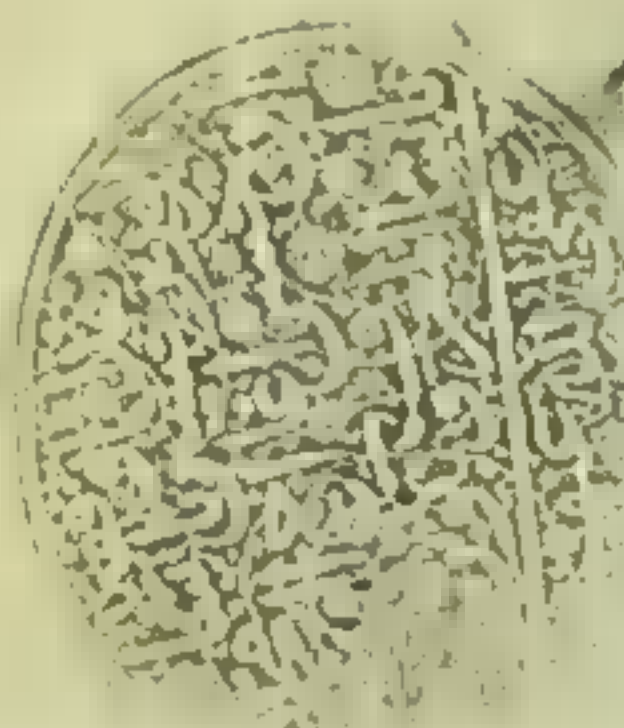
حاشا



في التفرير فاذا اشخت السنة نزع الجواز والاستدلال بالمنسوخ غير صحيح **الثالث** ان اما شخت  
 في صلاة الجنان غير مكروهه واركانها احد الحجتين فيها موجود **الرابع** ان التعليل بزيادة الكثرة غير صحيح لبقاء  
 الحكم بدونها فان المرأة لو لبست ثوبا حوسا من قمرها الي قدمها وامت للثياب خاصة ولا رجل هناك ثمة فانه لا يثبت  
 هناك أصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروهه وبقاء الحكم بدونها العلة غير صحيح **الجواب** عن الاول  
 انه يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل زمان الانتساح فانه ابتداء بالنسبة وعن الثاني بان الجواز الباقي  
 جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نزع معها والاستدلال بتعليلها لبيان انها كانت سنة وشخت  
 وانما جوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان في ضمن السنة نزع معها والاستدلال لها من استجتماع شرائطه وانتفاء  
 موانع مع ما يوجب كراهته من ارتكاب المحرم وغير الثالث بان تركه في الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة  
 فترك السنة لاجل الكراهة وفي صلاة الجنان اجتمع النقص مع الكراهة فكذا بتلين بترك النقص تحريضا  
 عن ارتكاب المكروه واقامته مع ارتكابه اولي وانما قلنا ذلك لانهم بان صليين جماعة وقامت  
 الامام وسطهم اثن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكروها وان صليين فرادى تركن المكروه  
 لكن على وجه يؤدي الى فوات الصلاة عن بعض من لان الفرض يسقط باداء الواحد وقد يفتق فرجع واحدة قبل  
 الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نقلا والتفعل بصلاة الجنان غير مشروع وعن **الرابع** بان ذلك نادر  
 ولا حكم على ان تركه التقدم ثابت بالسنة والتعليل لا يصحها **قال** ومن صلي مع واحد اقامه غيره  
 اذا صلي الامام مع واحد اقامه غيره لم يثبت ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما قال بت عند خاتمي بمجونه رضي الله  
 لا راقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بدليل فانته فقال نامت العيون وعارست النجوم وبعي الحي القيوم ثم قرأ آخر  
 سورة آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الاباب الي اخرها  
 ثم قام الي شن معلق فتوضا فافتح فتمت وتوضات ووقفت عن يسار فاخذني باذني واداني خلفه حتى  
 اقامني عن يمينه وفي بسوط شيخ الاسلام وقت خلفه فاخذ دوابتي واقامني عن يمينه فتعبدت الي كافي فا  
 فاقامني فاني كونا الشافعا فرجع قال ما منعك يا غلام ان تثبت في الموضع الذي اوقعتك قلت انت رسول الله  
 ولا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهم في الدين وعلمه اني اويل فاعاد رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم الي الجانب الايمن فليل على انه هو المختار اذا سمع الامام رجل واحد واعترض بان الجماعة في صلاة  
 التفعل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة **وا** **ح** بان التمسك كان فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان اقتداءه  
 متفعل بمقتضى ولا يثاخر المقتدي الواحد عن الامام في ظاهر الرواية وعمره ان يصح ما بعده عند عتب  
 الامام ولا معتبر بطول المقتدي بحيث يقع سجود قبل الامام بل العبرة بالموقف قوله لانه خالف السنة يعني

كان

من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولم يفصل بين ما اذا وقف خلف الامام او عن يساره وهو اختيار بعض  
 الشايع ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيئا اذا كان خلف الامام لان ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك وقد  
 دعاه النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا انما خلافا ما اذا قام عن يساره فان حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك  
 ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله ونقل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه **روى** ان ابن مسعود  
 صلي بعلمة والاسود فقام وسطها **ولنا** انه صلى الله عليه وسلم تقدم على السن واليتم حين صلي بها  
 عن ابن عباس مالك رضي الله عنهما ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته  
 فاكل منه ثم قال قوموا فاصلي لكم قال ابن مسعود انما قد اسود من طول البس ففخت به فقام عليه  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفت اليهم وراه والعجوز من وراينا فضلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ثم انصرف فهذا ان تقدم النبي صلى الله عليه وسلم دليل الافضية والاشرويل الاباحة ولم يعكس ليكون  
 باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم ابي يوسف حلا الفعل النبي صلى الله عليه وسلم والافضية وقال ابراهيم الحلي **وما روي**  
 عن ابن مسعود كان اخيق فاذا لا يكون ثبتا قبل التيمم اخرا لايه اسم غير وفي كتب الحديث ضمن التيمم  
 علم غالبه كالنجم للثريا **ووجه** الاستدلال بقوله من حيث اخره انما قال ابو زيد في الاسرار حيث  
 عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرها فيه الامكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون التعليل يعني اخره ان  
 في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولاية وقوله واما الصبي فلانه مستقل واضح لا غير مكلف وقوله  
 فلا يجوز اقتداءا المفترض به سجي بيانه وقوله السن المطلقة يعني به السن الرواتب المشروعة قبل  
 الفرض وبعدها وصلاة العيد على احدي الروايتين والوتر عند فاصلة الكسوف والخسوف والاستقاء  
 عندها وقوله جوزه مشايخ بلخ فاسوا هذه المسئلة المطونة لا تماثل في هذا الوصف ولم يجوز  
 شايعنا يعني مشايخ ما وراء النهر غاراوسم قد ومنهم اي من الشايع من حقق الاختلاف في الفعل المطونين  
 ابو يوسف ومحمد فقال ابو يوسف لم يجوز اقتداء البالغ بالصبي في الفعل المطونين ومحمد جوز والمجان لا يلزمه اقتناء  
 بالافساد والاجماع وقوله بخلاف المطنون جواب عن قياس مشايخ بلخ على المطنون وتقرير قياس اقتداء البالغ  
 بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد لان المطنون مجتهد فيه لان عندنا في القضاء واجب على الظان وكل مجتهد  
 يحتمل صحة طرفيه على البدل فالمطنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الي اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه طلقا  
 انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير ممتد عرض بعد ان لم يكن فجاز اعتبار عدمه وحينئذ يكون المطنون  
 واجبا للقضاء مطلقا وكان اقتداء من بعض من بخلاف الصبي فانه عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه  
 معقونا والصبا ايضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء من بعض من وهو بناء القول على الضعيف



ولان التفعل في حق الصبي غير  
 مضمون وصار كمن ابلغ اذا  
 كان غير مضمون وهو في مسألة  
 المطنون  
 انه لا يجوز في الصلوات كما هو  
 من قوله في مشايخ ما وراء النهر  
 الرضي ٧٦٧ نقل ابراهيم الحلي

ما ذكرنا  
 من



وخلال اقتداء الصبي للرجل لان الصلاة متحدة لعدم القمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف  
قال ويصف الرجال ثم الصبيان هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام وليكن من الركن وهو القرب  
والاجلام جمع الخلم بالضم وهو ما يراه النائم وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ والمراد بالبلوغ  
منكم والنهي جمع نهي وهو العقل **فان قيل** هذا الحديث يدل على تقدم الرجال على الصبيان وانما تقدم الصبيان  
على النساء فلا دلالة عليه **اجيب** بان الصبيان تابعة للرجال الاحتمال حولتهم وبجوز ان يكونوا يتقدمون  
عليهم ثابت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه اقام العجوز وراء النعم ولكن لم يذكر في الكتاب قوله ولان  
الحاذا دليل معقول ونهيد لذكر مسألة الحاذا وقوله وان حاذته امرأة **اعلم** ان الحاذا المعسدة  
هي ان حاذي قدم المرأة عضوا من الرجل في الصلاة وشرايطها ان يكون المرأة مستهائة حال او ماضيا منوية  
امانتها وان تكون الصلاة مطلقة مشرقة حرة واذا وان يكون بينهما حائل وذكر المرأة مطلقة ليتناول  
الحرام والحليلة والاجنبية وذكر الحائل ليتناول الصغيرة المستهائة واختلف في حد الشهوة فذهب بعضهم  
بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين والاصح ان لا يعتبر بالسن فان كانت عيلة صالحة كانت مستهائة ولا فلا  
وذكر الماضي ليتناول العجوز التي ينفر منها الرجال لما انها كانت مستهائة وشرايطها ان اقامتها لا يصح  
فلا تنسد صلاة الرجل ووصف الصلاة بكونها مطلقة احتراز عن صلاة الحائض فان الحاذا لا تنسد بها لانها  
ليست بصلاة على الحقيقة وانما هو دعاء للميت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها الشبهة بالصلاة المطلقة  
في استئذانها على التحليل والتحريم وشرايط الاشتراك وهو تحقق بالحاد النرضين واما اقتداء المتطوعة بالمطوعة فلا يشترط  
وان يكون الاشتراك تحريمية واذا تحق لا يكون الحاذا في اذا انما سبقت منه في اذا ما سبق منه في دليل  
وجوب القراءة وسجدة التهويم فلم يكونا مشتركين اذا اختلف الملاحق لانه يودي مع الامام تقديرا **فان قيل** اذا  
اقتدت نأوية العصر برجل يصلي الظهر لم يصح اقتداؤها فرضا وانما يصح نقلا فقد وجد الشرط ولم تنسد الصلاة  
**اجيب** بالملح وشروط عدم الحائل لانه اذا كان بينهما حائل مثل وخرة الرجل لا تنسد وقد ظهر هذا اذا فات  
شرط شرط وطها لا تنسد لما قال انها عرفت حسنة بالنقض **وهو ما روي** ان جدتم عليكم صنعت  
طعنا الى ما روينا بخلاف القياس في اعي جميع ما ورد به وانما اذا وجد هذا الشرط كلها فانها تنسد عندنا خلا  
للتأني رحمه الله وهو القياس اعتبارا بصلاتها فانها لا تنسد ووجهه ظاهر لان الحاذا لما لم يوجب فساد صلاة  
المرأة لم يوجب فساد صلاة الرجل لان الحاذا فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو انه يذهب اليه  
علما وانما رجمهم ان هذا ترك فرض المقام ومن ترك فرض المقام فسد صلاته امانه ترك فرض المقام فلان تأخير  
المرأة فرض على الرجل في صلاة يشتركان فيها **روي** عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله

آخر

عليه وسلم

قال آخر ومن من حيث آخر من اسر الرجال بالتأخير ولا يمكن بحجب تأخير من غير الصلاة فغلب التأخير  
فيها **فان قيل** هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية **اجيب** بانه من المشاهير واليه اشار المصنف  
بقوله وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لانا اجتمعنا على عدم جواز اقتداء  
الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما ومما ان يكون نقصان حالها في ذلك كالصبي لو اقدم صلاحيتها كالتي اولت  
شرطا من شرط الصلاة كالغاري اولت من ترتيب المقام كما في امانة التأخير بالاستعانة لعدم مجاوزة اقتداء جواز  
الاقتداء عنها شرعا وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتداء سطقا لجواز امانة العبد والافساق والاعم مع نقصان  
احولهم بل انما يمنع اد التزم من ذلك مظهر كرامة العبي فانها تستلزم بناء القوي على الضعيف والاعدم الصلاة حية  
لجواز امانتها للثقة مستقدمة ومتوسطة ولا لا تنفذ شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك الا باعتبار ترك  
فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم آخر ومن الحريث فلما اجتمعنا هنا لانعدام التأخير ثبت الساد في التأني  
فيه ايضا لانعدام التأخير وانما تترك فرض المقام فسد صلاته فكل مقتدي اذا تقدم على امامه وهو الخطيب  
جواب وجه القياس وتقريب لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو الخطيب ما يبول لمخرون  
دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كما لما موم اذا تقدم على الامام واعتذر بانه اذا  
كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخير ضرورة **واجيب** بالملح فانه يمكن تأخير الرجل بان يقدم  
عليها خطوة او خطوتين ولا تأخير منها سندا ذلك لكنه ضمني فلا يابى التصدي وقوله وان لم ينو امانتها  
بيان لتأثير النية وقوله لم يضره اي لم يضر المحاذات المصلي وقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها اي دون النية  
عندنا خلافا للتأني في بولن فرفان عند نية امانتها ليست بشرط فساد صلاة الرجل بعد ما دخل في صلاته  
لان الرجل صالح لامانة الرجل والنساء ثم اقتدا الرجل به صحيح بلانية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله  
الا يري توضع لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريب الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنقض وكل من  
يلزمه شئ يتوقف على الالتزام كما لا يقتد فان لزوم فساد صلاة المقتدي لما كان من جانب الامام محتملا لا يصح  
الاقتداء الا بالالتزم والالتزام انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح بدون النية فيكون الضرر اللازم من جانب  
الامام ضررا مضيا كذا لا يصح لامانة النساء بدون النية ليكون الضرر اللازم للامام من جانبها ضررا مضيا و  
هذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين **احدهما** ان كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوت  
ممنوع لان النقص لم يفصل من ان يكون المحاذية في صلاة مشتركة وغيرها **والثاني** انه منقوض على قول الجنيبة  
باعتداء الغاري بالامني فان صلاة الامني تنسد بسبب اقتداء الغاري به ومع ذلك لا يشترط للامني امانة الغاري  
والجواب عن الاول انه تشكيك في المسلمات فان كل من يقول بمسألة الحاذا يشترط الاشتراك وانما الخلاف

قوله

نيه



وبين زفراته يقول الاشتراك ثبت بدخولها في صلاته نوي امامتها او لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك  
 دونها كما ذكرنا انما والتشكيك في المسلمات غير مبرور على ان النقص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه  
 انما يتصور في صلاة اديت جماعة لان للامام تقدما على المأموم بالترتبة والصلاة بالجماعة يستلزم الاشتراك  
 وعن الثابتة على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية وليس سلمنا فنقول كلامنا في فساد يصل  
 بسبب الاقتداء كالذي في اقتداء الحاذية فان صلاة الامام انما تفسد بسببه وصورة النقص ليست كذلك  
 لان القاري لم يصلي وحده والاممي وحده وامر بالاممي اقتداء به فسدت ايضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب  
 حتى يرفع عن نفسه بترك النية وقوله وانما شرطانية الامام اذا ايمت بحاذية اي اذا اقتدت بالامام  
 بحاذية له بشرطانية الامام لفناء الصلاة واما اذا وقت خلفه فاما ان تركه في بيته او في داره او كان  
 فالصواب ان اقتداها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي  
 النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فتوقف ما يلزمه على التزام امامه  
 وان لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان في رواية لا يصح اقتداؤها لاحتمال الفساد من جهة بالمشي والحاذية  
 فيحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو ان الفسق في الاول وهو اذا كانت  
 حاذية لازم اي واقع وفي الثاني وهو ما اذا كانت خلفه وليس يجنبها رجل محتمل لاحتمال الرشي فيحادي ولكن  
 الظاهر عدم ذلك فلم بشرطانية الامامة هذا في صلاة يشترك في صلاة لا يشترك فيها فالقديم عليه  
 ومحاذاتها لا يورث الكراهة وقوله ويكره له حضور الجماعات كانت النساء يباح لمن الخروج الى  
 الصلوات ثم لما صار سببا للوقوع في الفتنة منع عن ذلك وجازي التفسير ان قوله تعالى ولقد علمنا المستقين  
 منكم ولقد علمنا المشاكسين نزول في شأن السوء حيث كان المناقون يتأخرون للاطلاع على  
 عوراتهم ولقد نهى عن رضي الله عنه النساء عن الخروج الى المساجد فتكون الى عايشة رضي الله عنها  
 فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما اذن لكونه الخروج فاحتج به علماء ونا ومنعوا الثواب عن الخروج مطلقا  
 واما العجائز وهن جمع عجوز والعامة تقول عوزة فمنعهن ابو حنيفة رحمه الله عن الخروج في الظهر والعصر  
 والجو والعرب والعشاء واجاز في الصلوات كلها لا يتقيا الفتنة بقله الرغبة في العجائز كما جيز لهم ذلك  
 في العبد بالانفاق واما للصلاة كما روي الحسن بن عمار حنيفة التي خرج من الصلاة يقرب في آخر الصلوة فيصلي  
 يوسف ذلك مع الرجال لاثنين من اهل الجماعات تبعوا للرجال او لكثير السواد كما روي المعالي عن ابي حنيفة ان خروجه من تكبير  
 السواد يقرب في ناحية ولا يصلي لانه صلى الله عليه وسلم امر الحيز بذلك وليست من اهل الصلاة  
 وله ان فرط الشوق حامل على الوقوع فتقع الفتنة والغرض بسكون الرأى مجاوز الحد والشوق بنهتين شدة

شوق الضارب غير ان الفتاق اشتارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الجو والعشاء فهم يأمون وفي  
 المغرب بالطعام مشغولون جعل المصنف الجمعة من قبيل الظهر وهو المذكور في البسوط والمحيط حتى لا يباح  
 لمن الخروج اليها وشيخ الاسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لمن الخروج والمغرب جعله من قبيل  
 من قبيل العشاء وهو المذكور ايضا في ما وجعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر وقوله والجماعة متبعة جواب  
 عن قياسها على صلاة العيد والفتوى على كراهة حضورهن في الصلوات كلها الظاهر الفساد قال **ولا يصلي**  
 الظاهر الاصل في جنس هذه السائل قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي لانا  
 نفهم بيقين ان معناه ليس الضمان في الذمة فان صلاة المقتدي ليست في ذمة الامام فيكون معناه صلاة الامام  
 يتضمن صلاة المقتدي وصلاة المقتدي اذا كان اقوى حال من الامام فوق صلاته والشيء انما يتضمن ما هو دون  
 او مثله لا ما فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الظاهر من هو في معنى الاحتاطة من به سلس البول وانطلاق البطن  
 والفتلات المزيج والرعاف الدائم والمزج الذي لا يرفأ ولا الظاهر ان خلف الاحتاطة لتقصان حال هو لا غير الاحتاطة  
 ولا المكشاة العاريج ولا الاممي بالآخر بقوة حالها اذا المراد بقوة الحال الاشتغال على ما يشتمل عليه صلاة الامام بما  
 يتوقف الصلاة عليه والاممي يقدر على الاقتراح دون الاخرس واختلاف في جواز اقتداء المتوضي بالمتيمع يجوز في  
 وابو يوسف رحمه الله ومنعه محمد قال لانه طهارة ضرورية والطهارة بالما اصلية ولا شك ان حال من اشغل على الطهارة  
 الاصلية اقوى من حال من اشغل على الطهارة الضرورية ولما ان طهارة مطلقة اي غير موقوفة بوقت كطهارة المسحاة  
 ولهذا لا يتقدم بقدر الحاجة فكان المتيمع بالمتوضي اعلم ان التيمع طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه في الحقيقة  
 تلويث ولا يضار اليه الاعتدال العجز عن استعمال الماء ومطلقا بانقلهم لانه ليس بوقتا بوقت ويثبت به ما يثبت  
 بالطهارة بالماء من لمباحة الصلاة وسجن التلويث ومنه الصفح وانما الثاني في التلويث بكل ما يفسد ان يكون  
 علة فيه فاختر ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله وجه الاطلاق في حق الصلاة لان الشارع اعطاه حكم الطهارة  
 المطلقة واقتحى بتقوى الحج بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فضل وتوقيت  
 وفي جواز الاقتداء بخالفه لاطلاقه ويؤيد في حق من الحج واختار اجماع الضرورة في حق انتفاع الرجعة اذا  
 انتقطع دمها في الحيضة الثلاثة فيمادون العشرة وقال لا يقطع الرجعة بخروج التيمع من غير ان يصلي لان الشرع لم يذكر  
 كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته اذا الصلاة فيما لم يترب عليه ما هو المقصود منه لم تكن  
 طهارة بالنسبة الى غيره واما محمد رحمه الله فقد عد كل واحدة من البابين بالاحتياط والاحتياط في باب الصلاة  
 القول بعدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمع لانه لما لم يخرج ذلك لا بد له ان يقتدي بالمتوضي او يصلي من غير ان يكون  
 صلاته بالوضوء فيخرج عن هذه الصلاة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانتقطع لانه لما انتطعت

الوضوء

وقد روي



الرجعة لم يكن له ان يراد بها ولا جعل له وطئها وانتطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعا الا يرى انه لو اغتسلت  
وبقي على يد المعة انتطعت الرجعة عنها احتياطاً واذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترأى في كل واحد  
من العداء ترك اصله وناقض كلامه ويوم المشايخ الفاسلين لانه غلب عليه فليس للنفث والنفث منع سريته للحدث  
الى القدم فهو باق على كونه غاسلاً **فان قيل** لا نسلم انه باق على كونه غاسلاً لان الحلف قام مقام نشر القدم والحدث  
تدخله اجاب بقوله وما حل بالحلف ينزله المسح فكان المسح على النكت فصل الرجل **قوله** ويصلي القام خلف  
القاعد ظاهر وقوله انه عليه السلام صلى لفرضاته قاعدا والقوم خلفه قيام هو ما روي انه عليه السلام  
لما صعد في مرصه الذي قبض فيه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عاتكة طعنة رضي الله عنها فولي له ان ابا  
بكر رجل اسيف اذا وقع مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت ذلك كرتين فقال عليه السلام انتن  
مواجات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما فتح ابو بكر رضي الله عنه الصلاة وجدر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في نفسه حقه فخرج يهادي بين علي والعباس ورجلاه لحظان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر رضي الله عنه حرمي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي صلاته والناس يصلون  
صلوات ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون تكبير ابي بكر وهذا  
آخر صلوة صلى الله عليه وسلم فكان باسمه لما قبله **فان قيل** هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات يدرك  
على ان الامام كان ابا بكر وبعضها انه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به **اجيب** بان الامام  
الخطابي في شرح الصحيح يرجح هذه الرواية التي اخذ بها ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله وهي رواية عبد الله  
بن عبد الله بن عتبة لفقهاء واستانته وموافقة ابن عباس وانه قال دخلت على عبد الله بن عباس رضي الله عنهما  
فقلت اعرض عليك ما حدثني عاتكة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هات فرضت عليه حديثها  
فانكر شيئا منه وقوله ويصلي المومي خلف مثله ظاهر وقوله لان العقود معتبر فثبت به القوة  
دليله ان صلاة التطوع مستلقيا بالايماء مع القعدة على العقود لا يجوز **قاس** ولا يصلي الذي يركع و  
يسجد خلف المومي قال في ترجمه امانة المومي لمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى البدل والمشاوي  
بالبديل كالمشاوي بالاصل ولهذا قال ان التيمم يوم المتوضئين **ولنا** ان حال المقتدي اقوي بنا على ما ذكرنا من الاصل  
فيتمتع الاقتداء ولا نسلم ان الايماء بدل عن الركوع لانه بعضه وبعض النبي لا يكون بدلا عنه ولما كان بعض الاصل  
لوجاز الاقتداء لكان مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز **قوله** ولا يصلي المفترض خلف المتفعل  
هذه ثلاثة اقسام اقتداء المفترض بالمتفعل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض بصناتها ما اما الاول فلا يجوز لان  
الاقتداء بناء اسر وجودي لانه عبادة عن متابعة شخص لاخر في افعاله وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه وبناء

في حق كل واحد

متكلمين

الامر الجودي على المعلوم غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما عدا فيه واما الثالث  
فكذلك لان الاقتداء شركة يعني في جهة وموافقة يعني في الافعال والشركة والموافقة التوافق ما جرماله  
وفعله ويجوز ان يكون معناه شركة في القرينة على قول ابي حنيفة وموافقة فيها على قولها وفيه نظر لان  
تتضمن المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الاول والثاني تناقض والجواب ان  
الاشتراك انما هو بالنسبة الى القرينة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعي رحمه الله جوز  
الاقتداء في الصورتين جميعا قال المصنف لان الاقتداء عنده اذ على سبيل الموافقة يعني ان كل واحد يصلي  
بدانية الآية بوافق الامام في الاركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر لانه استدلال بالموافقة  
على عدم جواز الاقتداء واستدل بها ايضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر العناد والجواب ان المراد بالموافقة  
في دليلنا موافقة تعبية وفي دليله موافقة في تطبيق افعال الصادرة منه على الزمان الذي طابقت افعال  
الامام ليس الا هو غير ذلك لا محالة وقوله وعندنا من القميين من اعياش ان قوله صلى الله عليه وسلم وسلم الامام  
ضامن على تقدم من معناه وكون الشيء لا يتضمن ما فوزه **فان قيل** قد رجع ان معاد كان يصلي المشايخ  
النبي عليه السلام ثم يرجع فيصليها بقومة في بني سلمة وكان صلاة قومه وضوا وصلاته تنفلا **اجيب**  
بان ذلك لا يلزم لان معاذ اجاز ان يكون بنو بني مع النبي عليه السلام تنفلا يصلي مع قوله الفرض ويصح اقتداء  
المتفعل بالمفترض وهو القسم الثاني لان الحاجة في حقه اي في حق المتفعل الاصل الصلاة وهو موجود في حق الامام  
فيتحقق البناء وهذا بناء على ان يطلق النية كان في صحة التقلد والفرض يتفعل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس  
والخاص ان الشركة لا بد منها في صحة الاقتداء واما رتبها جواز بنا احدها على الآخر للمنفرد في المختلفين والمنفرد  
لا يصح له ان يبنى فرضا على فرض آخر فلا يقتدي بغيره كذلك وكذا لا يصح له ان يبنى الفرض على التقلد واما بناء  
على حجة الفرض فقد يجوز وان كان مكررها فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدي بامام ثم علم ان امامه محدث  
اعاد وانما اقتدي بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم بذلك قبل لم يجز الاقتداء به اجاعا وقال الشافعي لا يجب  
عليه الاعادة بناء على ما تقدم ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة من غير معنى التفتت ولنا ما روي  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه ثم ذكر جنابة فلما عادها وقال وقتن ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا  
او جبا اعاد اصلاته واعادوا وعرض ما روي عن ابن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة  
فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكوا كما كنتم فلم يزل قواما حتى اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل  
ورأسه تنظير ما فصل فيهم ولولم يكن صلاتهم منعقدة لم تكن لهم استدامة القيام فدل على ان عدم طهاران  
الامام لا يمنع انعقاد صلاة المقتدي لانه يعلم حال الامام **اجيب** بان كلامه بالملك لا يدل على الانعقاد لجواز

الشركة

التقلد

الامر



ان يكون ذلك مع العلم عن الفرق الايري ان محرابين سبرين ذكر هذه القصة وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم  
ارصى اليهم ان اتعدوا ولو اتعدت صلاتهم لم يأمروهم بذلك على انه يجوز ان يكون ذلك قبل تعلق صلاة  
القوم بصلاة الامام على ان ذلك حكاية فعل لا يعارض القول وقوله ونحن نعتبر معنى الفعل معناه  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن ولا يخلو اما ان يكون المراد به انه ضامن لصلاة نفسه ولا يدين  
في ذلك لان كل احد كذلك ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه انما لا يكون ضامنا لصلاة القوم وجوبا او اداء  
او حجة او فسادا والا ولا ان غير مراد بالاجماع فتبين الاخران على معنى انه تحمل التهمة والقراءة عن المحدثي  
وتعد صلاة المحدثي بنفسه صلاة الامام وقوله واذا صلى النبي صلى الله عليه وسلم الى الامم اي هو كما ولدته  
اتمه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يضمن الخط ولا يقرأ شيئا ومن  
احسن قراءة انه من التنزيل خرج عن كونه اميا عند ابي حنيفة وثلاث اقسام او اية طويلة عندها  
فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكره فاسم المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر  
قوله وهذا للشارح الى ترك فرض القراءة وقوله تكون قراءته قراءة له يعني لما روي ان من قوله من كان له امام  
فقرأ الامام له قراءة وقوله بخلاف تلك المسئلة يريد الاستشهاد بيمينه على ان يقرأ ام عارة ولا يبين  
وامتثالها يريد به الاخرين ام قوما قارئين وخبرنا صاحب الجرح والمعي اذا ما لم هو مع مثل حالها  
ولمن هو اعلى جالا منه لم يقرأ في الكتاب احد طريق اي خيفة رجة اسم والطريق الاخر ما ذكره الكرخي  
ان انتاج الكل قد صح لا يقرأ او ان التكبير والاي قد روي عليه كالفاري في حجة الاقتداء اشارة الى تحتمل فرض  
القراءة عن القاري ثم جاء وان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته فتفسد صلاة  
القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح ولا يصح اقتداء من اعذبه بصاحب العذر  
وقوله ولو كان يصلي الامي فيه تشابيه الجواب عما يقال لو كان النظر الى القدم على جعل الصلاة بقراءة با  
بالاقتداء بالقاري معتبرا لما جاز صلاة الامي وحده والقاري وحده لاقتدار ان يحمل صلاته بقراءة بالاقتداء  
بالقاري وجهه انه لم يعتبر بذلك لانه لم يظن منها رغبة في الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام قراءة  
المحدثي اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء وقوله هو الصحيح احتراز عما ذكر ابو حازم  
ان قياس قوله اي خيفة ان لا يجوز صلاته وهو قول مالك وقوله وقدم في الاخيرين اميا اي احداث وتختلف  
اميا فتد صلاتهم وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف في غلب الامول لا تتعد صلاته لان فرض  
القراءة قد تادي فكان استخلاف القاري والامي سواء **وقلنا** ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة بالادلة  
الدالة على وجوبها اما تحقيق كل ركعة في الركعتين الاولين واما المحدثين كما في الاخيرتين فان القراءة في الاولىين قراءة

في الاخيرين بالحدث وليس شيء منها بوجود في حق الامي اما تحقيقا فظاهر واما تقديره فاعلم ان الاهلية والنبي  
انما يتعد اذا امكن تحقيقه وقوله وكذا في هذا الوقت اي الامي في التشديد يعني قبل ان يتعد مقدار التشديد  
تعد صلاته عند زفر وفسدت عندنا واما اذا قدمه بعد ما قد قد التشديد فتعد صلاته عندنا في حقه  
خلافا لما روي من الاثنى عشره وقيل لا تتعد عند الكل اما اعدها فظاهر واما اعده فلوجود الخروج عن  
الصلاة بصيغة وهو الاستخلاف كالوقت فله ان يتعد لان هذا من فعله ويؤمن ان تخطعت صلاته واما  
الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس قيل وهذا هو الصحيح **واسمه اعلم**  
**باب الحديث في الصلوة**  
ما ذكر احكام الصلاة عن العوارض الصلاة انفرادا وجماعة لانها في الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض لها  
من العوارض وينبع من الماضي والاصل اولى بالتقديم ومن سبقه الحديث في الصلوة فانصرف على الفور لانه لو كانت  
ساعة صارت من الصلاة مودي مع الحديث واذا وها معه لا يجوز فسد ما روي في فساد الباقي فزعم ان الصلوة  
الواحدة لا يتجرى حجة وفساد اذا كان اما استخلاف ياخذ ثوبه ويحج الى الحجاب وتوضا وبني والقياس  
ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحديث ينافي الصلاة لا نها يستلزم الطهارة والحديث ينافي الطهارة وينافي  
اللائم ينافي المذموم والثاني لا يتبع المنافي لان المشي والاخراف غير القبلة فتفسد الصلاة وكل ما يفسدها  
لا يتبع معه كالحديث العذر فالصلاة لا يتبع مع المشي والاخراف وقوله فاشبه الحديث العذر بخلاف الدليلين  
**ولنا قوله** صلى الله عليه وسلم من قاء او رغب او امذى في صلاته فليصرف وليتوضا وليبين على صلاته  
ما لم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فقا او رغب فليضع يده على فقه فليقدم لم يبق بشي **وجه**  
الاستدلال انه قال وليبين على صلاته وادنى مرتبة الامر الاباحة فيكون البناء مباحا وهو المطلوب فان قيل  
الامر في قوله فليتوضا للوجوب فيكون في يمين كذلك ولم يقلوا به فالجواب ان التوضا في النظم لا يوجب الترانة  
في الحكم وقد اجمع المفسرون وفتحها الصحابة كعباد بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وابن  
بن مالك وسمان الغاري رضي الله عنهم على ما قلنا وبشمله من الاجماع يترك القياس اذا لم يكن هناك نص فكيف اذا  
كان واما ذكر الحديث الثاني لان فيه بيان الاستخلاف وقوله من سبق بيان المفضل لانه اقدم على اتمام الصلاة  
من المسبوق فتقليد يكون خيانة وقوله والبلوى فيما يسبق ومن ما يتبع فلا يلحق به قيل وجواب عن  
قياس الشافعي الحديث السابق بالحدث العذر وتقرر ان قياس الحديث السابق على الحديث العذر فاسد لوجود النافي  
لان السابق فيه البلوى لمصولة بغير فعله فجاز ان يجعل معدورا بخلاف العذر فلا يجوز للناطق السابق به كذا في  
الشرح وفيه نظر لانه قال والقياس ان يستقبل وذلك اعتراف بحجة القياس لانه ترك بالنص وفي الاستشهاد



بيان فساد تناقض الظاهر ان مراد ترك الحاق العبد السابق فان القايل ان يقول السابق والعبد  
 في كونها منافين للصلاة سواء فاذا بني في السابق بما ذكرتم من الدليل فليبين في العبد الحاقه فقال في الثاني  
 يلوى دون العبد والشئ انما يلحق بغيره اذا كان في معناه والاستيفاء افضل لخبر عن شبهة الخلاف  
 وهو ظاهر واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجهة للوضوء لا الفصل  
 من غير قصد منه للحدث والسبب ولان غير اذا لم تات بعده ما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة  
 وكلام وحدثا وكشف عورته من غير ضرورة فلا ينافي اذا انصرف لفعل نجاسة في توبه او للوجوه من الانقاء  
 وكفى او للفصل للاختلام او بعد الحدث او عصر حاجة فيسأل منها الجس او ما كان انسان يحاوي سقط من  
 السقف فادماه او مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق الحدث كما مر او تكلم او بال او تقوط او كشف  
 العورة عند الاستنجاء او الوضوء من غير ضرورة **وقيل** ان المنفرد يستقبل اي لافضل له ذلك والامام  
 والمقتدي يبنى كذلك والمنفرد ان شاء اتم في منزله الذي توفى فيه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا  
 لما فيه من تعليل المشي وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الامة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زان  
 ليكثر جميع الصلاة المتوذي في مكان واحد وتخص بان في العود الى مكان مشي في الصلاة من غير حاجة الى الاداء  
 في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة واجيب بان الشئ غير موجود كما لان حرمة الصلاة يجعل المكان  
 المختلفة مكان واحد ولهذا صح التعلل على الدابة وقوله والمقتدي يعود الى مكانه يعني حتما حتى لو اتم بقية  
 صلاته في موضع وضوءه لم تجز لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او غير او حايط ولهذا  
 اذا فرغ الامام اولم يكن يبرح حايلا جارا ان يبنى في منزله فان ادرك امامه في الصلاة فهو جاز من ان يقضى ما  
 سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما  
 سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافتها في كل اتي شرح الطحاوي  
**قال** ومنظرة انه احدث المصلي اذا انصرف عن مكان صلاته على انتفاء حوائج صلاته بغيره  
 علم وجوده فاما تركه من انصرافه على قصد اصلاح وانما حذر انما والقياس فيها الاستقبال لوجوده  
 الانصراف من غير عذر كما اذا كان على قصد الاعراض على ما ياتي وهو لا يستتافها رواية عن محمد فيما اذا كان  
 في باب المسجد على غير حايط القبلة **شرح الانصراف** واما ان الشئ اذا كان في المسجد وجده  
 الى القبلة بان كان باب المسجد على حايط القبلة لا تنسد صلاته بالاتفاق ووجه الاستحسان انه انصرف  
 على قصد اصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توقعه بني على صلاته وقصد اصلاح يلحق بحقيقة اصلاح  
 شرعا كما اذا سبي الكفار بالاساري المسلمين فانه يباح الذي لهم بشرط ان يكون قصدهم الى الكفار فيجعل  
 ينسأ له

هذا هو الوجه في صحة ما ذهب اليه من ان المصلي اذا انصرف عن مكان صلاته على قصد الاعراض على ما ياتي وهو لا يستتافها رواية عن محمد فيما اذا كان في باب المسجد على غير حايط القبلة

قال في النهاية  
 وظان محمد

كانهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق ما توقعه من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف لاصلاحها فكذا اذا انصرف  
 عما قصد واعترضه بل بقصد اصلاح لولحق بحقيقة ما شرط عدم الخروج عن المسجد فان حقيقته لم تشرط  
 بذلك **واجيب** بان الحكم يثبت بقدر دليله وفي الحقيقة وجد القصد وقام العذر وليس في قصد  
 قيام العذر فاحط عذر حجتها وان كان قد اختلف فبين انه لم يحدث فسد صلاته وان يخرج من المسجد لوجود  
 العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توقعه فان العمل غير قصد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالحرج  
 من المسجد يحتاج لصحة الى قصد اصلاح وقيام العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج المسجد  
 او لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرخصة على حقيقة الا ترى ان لو تحقق ما توقعه يستقبلها فهذا الذي هذا  
 الذي ذكرنا ان الانصراف اذا كان على قصد اصلاح لم تقصد صلاته ما لم يخرج او يستخلف واذا كان على قصد الاعراض  
 والرخصة فسدت هو المحرف في الاصل في جنس هذه المسائل من انصرف على طرأته لم يسبح او على طرأته لم يصل الى الصلاة  
 او على طرأته ان مدة المسح قد انقضت ثم علم انه لم يكن كذلك استقبل لانه انصرف على قصد الرخصة وقوله وكان  
 الصفوف لبيان انه اذا لم يكن في المسجد ما اذا يكون حكمه وهو واضح وان جن او نام فاحتلم او اغشى عليه استقبل  
 الصلاة لانه يندر وجود هذه العوارض في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
 من قاما ورغوة في صلاته لم يحدث وكذا اذا اتمه لانه لا يفعل الترقية عن صلاة الكلام في ان كلامه ما ينقل المعنى  
 من خيم الى فم السامع وهو الى الكلام قاطع لانه عليه السلام قال ما لم تتكلم وهذا اذا وجدت هذه العوارض  
 قبل لم يقعد قدر الشبهة فاذا اذا وجدت بعد فلا استقبال لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فان قيل سلمنا ولكن  
 لا بد للخروج من فعل المصلي على قول في حيفه ولم يوجد واجيب بانه لا يخلو الموصوف به عن اضطراب او مكث  
 وكيف ما كان فالصنع منه موجودا ما في الاضطراب فظاهر واما في المكث فلا يصح به مودة باجزان الصلاة  
 مع الحدث والاداء صنع منه وقد تقدم ما هو مشروط البناء فيل هذا اكثر مما ذكره ولكن على كونه قيل  
 واما قال وانما فاحتمل لان النوع بانقران ليس بنفسه وكذا الاختلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسنة فجمع بينهما  
 بيان المراد **قال** وان صح الامام عن القراءة كل من امتنع عن شئ لم يدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن  
 القراءة بنسائه جميع ما كان يحفظ فاستخلف غيره جاز عندنا في حيفه رحمه وقال لا يخرجهم بل يتيمم بقدر القراءة  
 كالاجبي اذا لم قوما اثنين ونسبه بعض الشارحين الى التمسك لان مذهبا انه يستقبل وبه صرح الامام في الاسلام  
 في الجامع الصغير وقوله لانه اي الحصر عن القراءة نادر الوجود كالجانبية في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث  
 الذي يعم به البلوى ولا في حيفه رحمه ان الاستخلاف في باب الحدث جاز للجمع والمضغ والعجز هنا الزم لان  
 الحدث مجرد في المسجد ما يمكنه اتمام صلاته من غير اختلاف اما الذي ينبغي جميع ما يحفظ فانه لا يقدر على اتمام الا بالكلية  
 والتعليم

قال في النهاية



وكذا ذكر قاضي خان وذكر أبو التبر في جواز الاختلاف إذا كان يحفظ القرآن إلا أنه لحقه مجمل وخوف فاستعت  
عليه القراءة فاما إذا نسي صار أمياً لم يجز الاختلاف وقوله والعجز عن القراءة غير نادرجواب عن قولها أنه ينك  
وجوز وقوله ولو قرأ مقدار ما يجز به الصلاة ظاهر وكذا قوله وإن سبق له الحدث وقوله في هذه الحالة يعني  
بعد التشهد وقوله وقد مر من قبل يعني باب التيمم حيث قال وينقصه اختيار رؤية الماء إذا قدر على استعماله  
وقوله وإن رآه بعد ما قد قرأ تسليماً سائلاً تسمى بأشئ عشرة وهي مشهورة وقوله بعمل يسير يعني أن الحق  
واسع الساق لا يحتاج في نزعه إلى العجلة وإنما قد يده لأنه إذا كان ضيقاً فاعالج في النزح تمت صلاته بالاتفاق  
وقوله فعلم سورة قيل تذكر بعد التيسار لأن التعلل لا بد له من التعليل وذلك فعل يسير في الصلاة فيتم صلاته  
بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صبح وقوله وتذكر في آية قبل هذه يعني إذا كان في الوقت سعة  
وقوله أو أحدث فاستخلف أمياً قيل هو اختيار المصنف وأما اختيار في الإسلام فلا ينافي في الاختلاف بعد  
التشهد بالاختلاف وقوله أو دخل وقت العصر الجمعة قبل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عند إذا صار  
ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله **واجب** بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر  
وقتا طائفاً إذا صار ظل الشيء مثله يتحقق الخروج عندهم وقت الصلاة عندها وعند باطلة وهذا مخالف قول  
المصنف أو دخل وقت العصر الجمعة وقيل يمكن أن يفعل في الصلاة بعد ما قد قدم التشهد إلى يصير الظل  
مثليه فينجز يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروي عن أبي حنيفة أن الخروج والخروج  
والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهب طائفة حيث يتحقق الخلاف واعلم أن نسبة المهرل في الوقت إلى  
الحسن بن زياد أنها هي على ما نقل في قبسوط شمل الأئمة وأما في قبسوط شيخ الإسلام وغيره فهو منسوبة إلى رواية  
اسد بن عمر عن أبي حنيفة رحمه الله والنسور الحسن بن زياد رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله  
كالسحابة ومن معناه يعني إذا استوعب الانقطاع وقتاً كاملاً فلا ينقطع الدم بعد التشهد ثم سأل في وقت  
أخري في الصلاة الأولى جازين عند أبي حنيفة وإن لم يسلم فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع  
في وسط الصلاة وعندهما جازين لأنه كالانقطاع بعد تمام الصلوة قيل قوله وقيل الأصل فيه هو قول أبي سعيد  
البرقي وعليه العامة وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي بأن فسادهما لا دور  
المذكورة عند أبي حنيفة ليس كذلك الكرخي لأن الفعل قد وجد معصية بأن قرأه أو كذب ولا يجوز أن يكون  
المعصية فربما بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وإنما عندنا هذه الأشياء سقيمة للصلاة  
وجود المعصية بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة ولهذا إذا نوى الساق في هذه الحالة الإجابة  
أتم والمعنى بالغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة في غيرها فقله فإن الصلاة يجب بعد

كان

بإحدى القولين والآخر  
بعد كانت واجبة بطريق  
التيمم والمصحح الفقه  
٧٧

رويه الماء وانتضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة وقيل المعنى به كون الصلاة جازية الاجتماع به  
وبعض فأنها تصح بالتيمم والمسح والأيام والاضدادها وقوله لها ما **روى** من حديث ابن مسعود يريد  
به قوله عليه السلام إذا قلت هذا أو فعلت الحديث علق عليه السلام التمام بأحدهما فنعلق بثالث فقد  
خالف القول له إن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لأحالة وهو لا يمكن إلا بالخروج من هذه فكان الخروج  
منها وسيلة إلى العزم بإقتضائه تعالى أقيموا الصلاة وما لا يتوسل إليها إلا بالقرآن كان فرضاً وهذا النكته  
منقولة عن الشيخ الإمام أبي منصور المازندراني رحمه الله وأعرض بوجهين أحدهما أن المرأة لو جازت رجلاً في  
هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا منع منه **والثاني** أنه لما قدرتم يكون فرضاً لغيره كالسعي إلى الجمعة  
فيجب أن يتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المعصية من الصنع وهو الخروج من الأولي كما لو دخل الجامع يوم  
الجمعة قبل دخول الوقت **واجب** عن الأول بأن المحاذات مفاعلة لا يتحقق إلا من فاعلين فكان منه  
صبح إذا فاه التلبث في مكانه **وعلى الثاني** بأن الخروج عن الأولي يجب أن يكون على وجه يتي صحبة لقوله تعالى  
ولا تبطلوا أعمالكم ولأن التيمم من الصلوات لا ينافي في صحة الصلاة لا ينافي في صحة الصلاة لأن  
الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بمثابة ما وجب من موقوفه فاعلى الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها  
صحبة دار لا فاقول الخروج بطلع المصلي بوقفه على اعتبار ما شرع رافعا للتوبة على ما ساقى ويلزم منه  
بناؤه صحبة ولا معتبر الضميمة وقوله ومعنى قوله عليه السلام جواب عن استدلاله ما حديث بن  
مسعود وهو قوله عليه السلام من وقف برفة فقد تم حجها أي قارب القيام سقاء تماماً يقول اليه وقوله  
والاستحلاف غير مفيد جواب عما يقال في اختلاف الأبي صبح المصلي فكان الواجب أن يسجد بعد ذلك أيضاً  
تقرئ على وجهين أحدهما ما ذهب إليه الشارحون قالوا استأنا أنه صنع منه لكنه ليس بشئ يدل على أنه  
لو استخلف قارئاً في جلال الصلاة لم يضر والمعتبر من الصنع ما كان مفيداً ليكون علامة على الصلاة واقعاً  
للحجبة ورد بأننا لا نسلم أن الاستحلاف ليس مفيداً فإن المصنف قال فيمن ظن أنه أحدهما فاستخلف أنه قدس  
صلاته لأنه على كل حال ولو ما قاله في الإسلام أن صلاته تامة في هذه الحالة لكونه علامة على الصلاة  
**والثاني** أن في معناه التصادق في هذه الصورة عند المصنف للاختلاف لأنه ليس بنفسه إنما الفاسخ في  
حكم شرعي وهو عدم صلاحية الأبي للإمامة والرد في فود لا تة قال هناك عمل كثير من غيرهم وهم ناقض  
المسئلة فيما إذا كان بعد ذلك لا يلزم من كونه مفيداً أن لم يكن عذراً لكونه مفيداً عند المصنف وكذلك الأمر  
اليه في مطلع البحث من قوله بعض الشارحين أن قول المصنف وقيل الأصل فيه إشارة إلى أنه محذور غير ضروري  
لأن ترك ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله **قال** ومن أقدمي بنامام

حقا

روية



اذا اقتدي الرجل من صلى ركعة فاحدث الامام فقد صح الاستخلاف لان صحته بالمشاركة في الترخيم  
 وقد وجدت والاوي ان يستخلف مدركا لانه اقد على اتمامها لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتعليم  
 والاندراولي لاحالة وقوله وهو الاصح احترام عز واية اي يخص ان صلواته ايضا تامة لانه مدرك  
 اول صلواته فيكون كفارعا بقعة الامام قدر الشهد **ووجه** الاصح انه قد بقى عليه البناء وضحك  
 الامام في حقه في المنع من البناء كحكمه ولو ضحك هو في هذه الحالة فسدت صلواته فلذا اذا ضحك الامام  
 وقوله فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر الشهد انما قيد بذلك لان التفرقة والحديث العمل اذا جاز  
 قبله فسدت صلواته للجميع بالاتفاق وقيد بفساد صلاة المسبوق لان صلاة المذرك لا تقصد بالاتفاق  
 وفي صلاة الاحق رويان وقوله وله ان التفرقة مفسدة لانها كالحديث في ازالة شرط الصلاة وهو الطهارة  
 فتكون مفسدة للجزء الذي تلا فيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدي لابتناها عليها وقوله  
 وقوله لانه منه المنزلي ما اعتبره الشرع رافعا للتفرقة عند فروع الصلاة كالسليم والخروج بفعل الصلوة  
 فان الشرع اعتبرها كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة  
 فانتشروا في الارض وقوله والكلام في معناه يعني من حيث ان السلام كلام مع القوم بمنة ويسرة لوجود كفا  
 الخطاب وقوله وينتقض وضو الامام يعني عند العلماء الثلاثة خلافا للفرقة فان عنده ان كل فرقة  
 توجب اعادة الصلاة توجب اعادة الوضوء والافلا لانه في معنى النصوص عليه من كل وجه ولهم انهما  
 وجرت في جملة الصلاة لانه لو سمي في هذه الحالة وجب عليه سجود فيكون مفسدة للوضوء وقوله ولا  
 تعتد وفي بعض النسخ يعيد وهما متعاربان لان عدم الاعتداد به يستلزم الاعاق لان اتمام الركن بالاداء  
 نقال الانتقال مع الحدث لا يتحقق لان التنقل اليه جزء من الصلاة واذا جازها بعد سبق الحديث  
 مفسد فلا بد من الاعانة والقياس ان ينتقض بالحديث جميع ما ادري لكن تركناه بالامر الوارد في البناء فيبقى  
 انتقاض الركن الذي سبقه الحديث فيه على قياس اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله دام المقدم  
 على ركوعه اي مكث ركوعه لانه يمكنه الاقام بالاستدامة لان الاستدامة فيها يستدام كما لا  
 نشاء فلا يحتاج الى انشاء الركوع اصله قوله تعالى فلا يعقد بعد الذكر مع القوم الظالمين ومن ذكر  
 في ركوعه او يحرك ان عليه سجدة فاحط من ركوعه او رفع رأسه من سجود فجد التي ذكرها صلوية  
 كانت او تلاوة اعادة الركوع والسجود ليتبع الافعال مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الاول لان اعادة  
 الترتيب في افعال الصلاة ليست بركن لا ترى ان المسبوق يبدأ بما ادركه مع الامام ولو كان الترتيب  
 ركنا لاجازته بعد الجماعة كالترتيب بين الصلوات فلو ترك الاعادة جاز لان ذكر السجدة لا ينتقض الركوع

فتح الاعتداد به بخلاف سبق الحدث فانه ينتقض كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع الطهارة وعن  
 يوسف انه يكره اعادة الركوع لان القومة عند فروع حيث الخط من الركوع ولم يرفع رأسه فقد  
 ترك الركوع فعليه الاعادة وطوبى بالتفرق بين هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصلوية بعد ما قد قدما  
 الشهد فانه يرتفع القعدة وكذا لو ذكر في الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن وبعض الركوع  
 واجيب بان القعدة انما ترتفع بالانتيان بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بذلك الغير  
 وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام او الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والسجود  
 حتى ان من لم يقدر على الركوع لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة رتبة القيام  
 فكانت تابعة له ومن ام رجلا فاحديث وخرج من المسجد فاما موم امام نوري الامام ذلك اوله  
 ينو وما فيه اي في تعيينه اما ما صيانة صلواته المقتدي لانه لو لم يصدر اما خلاصا كان الامامة على الامام  
 وهو موجب فساد صلاة المقتدي **فان قيل** القيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين اجاب بقوله تعيين  
 الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم فكان القيين موجودا حكما واذا انقضى لذلك كما يستخلف حقيقة فيتم صلاته  
 مقتديا به ولو لم يكن خلفه الاممي واسرا اختلاف المشايخ فيه فقبل فسد صلاة الامام فقط لا احتمالا  
 من لا يصلح للامامة حكما فانه لا تعيين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدي به لا يصلح للامامة فسدت  
 صلواته وقيل لا تقصد صلواته لان الاستخلاف انما يكون حقيقة او حكما ولا شيء منها بوجود اما حقيقة  
 فظاهرة لان الغرض عدمه واما حكما فلا بد ان يقتضي صلاحية للامامة والغرض عدمها ومن يقول تقصد  
 صلواتها لانه لا تعيين صار كانه استخلف ففسد صلاة الكل ومنهم من يقول تقصد صلاة المقتدي خاصة  
 وهو الصحيح لانه لما لم يصح مستحلفا لا حقيقة ولا حكما لما ذكرنا بقي الامام منفردا فلا تقصد صلواته وتصد  
 صلاة المقتدي لكونه مكان امامه على الامامة **باب**  
**وما يكن فيها** هذا الباب لبيان العوارض التي تقرر في الصلاة باختيار المصلي فكانت تسكبه فاحض عما  
 تقدم لكونها مساوية ومن تكلم في صلاة عابدا او ساهيا بطلت صلواته وقال الشافعي رحمه الله لا تقصد  
 في الخطأ والسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع واليه وما ينتبه صاحبه باد في تنبيه والخطأ لا  
 ينتبه بالتنبيه او يتنبه بعد تعاب والسيان هو ان يخرج المذكر من الجبال على ما عرفت في موضع ونحوه  
 اي بلجاء الحديث المعروف وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن النبي الخطأ والسيان الحديث **ووجه** الاستدلال  
 ان حقيقة ما غير مرفوعة لوجوبها بين الناس فيكون الحكم وهو الانسداد مرفوعا ولنا حديث  
 معوية بن الحكم رضى الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فمطر بعض القوم فقلت يرحمك الله

بالقعده في قوله اذا قلت هذا  
 او فعلت هذا فقلت صلاتك  
 فلو قلنا يجوز تأخير غيرهما عنها  
 كان

الا اذا طهر  
 المصنف بين



فرباني القوم بابصارهم فقلت واشكل امه مالي اراكم تنظرون الي اشراف فربوا ايديهم على الخاديم  
فعلت انهم يسكتونني فلما فرج النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فواسه ما ريت معكما احسن تعليما منه ما اهر  
ولا زجر في ولكن قال اتصلا تهاذه لا يصح فيها شي من كلام الناس الحديث جعل عدم الكلام فيها من  
حقها كما جعل وجود الطهارة فيها من جنسها فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح  
حذا فان قيل لو كان مفيدا امر بالاعادة ولم يثبت قلنا استدلالا بالتقي وهو باطل سلمناه ولكن العلم  
بالسبح موقوف ولم يكن فلم يأم بالاعادة كسلم له تهاجر وقوله وما رواه محول على رفع الائم جوابا عن استسكان  
بالحديث المعروف ونقوس ان حكم الآخرة وهو الائم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مراد او لا لزوم عموم  
المشرك او المتقضي وكلاهما باطل على ما عرفت في موضعه وقوله بخلاف السلام ساهيا جوابا عما يقال السلام  
كالكلام في ان كلامها قاطع وفي السلام تقصير من العدد والنسيان فكذلك الكلام **ووجهه ان السلام**  
ليس كالكلام لانه من الاذكار اذ المشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم الله تعالى وانا اخذ حكم  
الكلام بكاف الخطاب وانا يتحقق معنى الخطاب فيه عند التصديق فاذا كان ناسيا الحقناه بالاذكار واذا كان  
عائدا الحقناه بالكلام عكسا بالشبه بين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال وكان بطلانها كذلك وطول  
بالفرق بينه وبين افعال تنافي الصلاة فان القليل منها غير مفيد **اجيب** بان الاختراز عن قليلها غير ممكن  
اذ في الحركات الطبيعية ليست من الصلاة فلا تصدق حتى تدخل في خبر ما يمكن الاختراز عنه وهو الكتيب  
وليس في كلام طبيعي لا يمكن الاختراز عنه فاستوى القليل والكثير **قال** فان فيها الوثاق والاثين  
صوت المتجمع وقيل هو ان يقول آه والتاوه ان يقول او وارفع البكاء وان يجعل به حرف وكل  
ذلك اما ان يكون من ذكر الجنة والنار او من وجع ومصيبة فان كان الاول لم يقطعها لانه يدل على الخشوع  
وان كان الثاني قطعها لان فيه اظهار الخشوع والمصيبة فكان كل منهما دليلا على اسر والدلالة تعمل على الصريح اذا  
لم يكن هناك صريح بخالفها وقوله ولو صوح بذكر الجنة والنار فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار  
لم يفرق ولو صرح باظهار الوجع فقال اني مصاب فسدت صلاته فلذلك بالدلالة اذ ليس له صريح بخالفها  
وعليه يومئذ انه اذا قال آه لم يفسد في الجالين اي سواء كان من ذكر الجنة والنار او من وجع ومصيبة واو  
تفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زايديتان واحديهما لا تفسد وان كانت اصليتين  
تفسد وهذا لان اصل كلام العربي ثلثة احرف لا حجة الى حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف  
ينصل بينهما فالحرف الواحد اقل الجمل فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان اذا كانت احديهما من الزوايد كذلك  
لانه نظر الاصل على حرف واحد واما اذا كانت اصليتين فقد وجد اكثر وهو يقوم مقام الكل والحروف

الزوايد على معنى ان كل زايدي لا بد وان يكون منها لا عكسه جوعها في قولهم اليوم تنساه وعلى هذا قوله آه  
لا تفسد لانها من الزوايد واوه تفسد لانه زايدي على حرفين فانه في الزايد على حرفين لا ينظر الى الاصاله و  
الزيادة قال المصنف وهذا لا يقوى لان كلام الناس هو المفسد وكلام الناس متغايير العرف يتبع وجود  
الجهاد وافهام المعنى ويحقق ذلك في حروف كهاز وايد قال في النهاية فانك ان قلت انتم اليوم سالتونها  
فان هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومنقول به ومنقول فيه وكلاهما من حروف الزوايد وهو مفسد بالاتفاق  
قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزايد عليه فان في الزايد عليه ما قوله لقولها وتابعة الشاؤون  
واقول قول المصنف في حروف كهاز وايد يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحيد يكون معنى كلامه  
كلام الناس في العرف عيان عن وجود الجهاد وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزايد  
فتكون من كلام الناس كغير فتكون مفسدا وان تخضع وحصل به حروف فاما ان يكون بعد او لا فان كان التثنية  
وهو ان لم يكن من مرفوعا اليه اي لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي ان يفسد عندها قيل انما قال  
ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التخضع لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام لا تفسد لانه  
يصير معنى القراءة بمعنى المشي للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذا ذكر شمس الائمة وقال  
في المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه في التخضع الا انه فعل لاصلاح الخلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف  
بحرفه اح اح وتكلف كذلك كان النقيب اسما عبل الزاهد بقول ينقطع الصلاة عندها لانها حروف سجدة  
وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا دفع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك  
وقوله عندها ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كذهبها كما من فلا وجه  
لافرادها بالذکر فان جعل الجمع ههنا ايضا على التثنية اندفع **النظر الثاني** ويقال في دفع الاول انه لم يثبت  
فيه نقل عن الائمة والقياس يقتضي ان يكون مفسدا اقتضا ينبغي ان كان الاول فهو عفو اي عفو كالعطاس و  
والحافان ذلك لا يقطع الصلاة وان حصل به حروف سجدة **قال** ومن عطس فقال له اخبرك  
الله واذا عطس الرجل فقال له اخبرك الله وهو اي القاي في الصلاة فسدت صلاته لانه يجري في تحا  
الناس فكان من كلامهم وانا قد يقول آخر لانه اذا قال العطاس بنفسه لا تفسد صلاته لانه بمنزلة قوله  
يرحمي الله وبه لا تفسد كذا في الفتاوى الطيرية بخلاف ما اذا قال العطاس او التامع الحمد فانه لا  
تفسد على ما قالوا وفي هذا اللفظ اشارة الى خلاف البعض وذكر في المحيط **روى عن ابي حنيفة رحمه الله**  
ان العطاس تحمدا لله في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حركه فسدت صلاته **وجه الاول** ما ذكرنا  
انه لم يتعارف جوابا بقوله وان استنخ فتنخ عليه الاستفتاح طلب التمسح والاستنثار **قال** الله



وكانوا يستفتون اي مستبصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما ههنا مراد والاستتباع اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتي والقاضي اما ان يكونا في الصلاة وليس بينهما وبينهما او يكونا فيها او يكون المستفتي دون القاضي او بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما ان يكونا في الصلاة المستفتي اماما والقاضي تلميذا او لا يكون في الثاني فسدت صلاته كل منهما لانه تعلم وتعلم فكان من كلام الناس قال في الاصل اذا فتح غير من فسدت صلاته وفيه اشارة الى انه سالم تكرر لا تشدد في الصلاة لانه ليس من احوال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير التكرار لان الكلام في نفسه قاطع وان قل قليل وهو الصحيح **قوله** في الاول لا يكون كلاما استفتي انا اما بالاشرو هو ما **روى** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الصلاة للتوابع فنتركها لظننا انهم اخرج منها قال لم يكن فيكم اي ابن كعب فقال يا رسول الله فقال عليه السلام هل لا فتحت على فقال ظننت انها سمحت فقال عليه السلام لو نحت لثباتكم وبما قال في الكتاب من انه مضطرب الى اصلاح الصلاة فكان هذا من احوال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بان المقتدي ينوي الفتح على امامه وقراءة القرآن فمنهم من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي بالفتح دون القراءة قال المصنف هو الصحيح اشارة الى ان الاول ليس بصحيح لان المقتدي رخص له في الفتح على امامه ومنع عن غيره القراءة فلا بدع ما رخص له الى ما نهى عنه وانما هذا اذا اراد ان يفتح على غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما ذكره ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا امتدرا ما يجوز به الصلاة وبين ما لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه اذا بعد ما قرأ ذلك صح ولا تشدد صلاة واحدهما ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى فسد صلاة الفاتح وصلاة الامام ايضا فان اخذ بتولده لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وهذا ايضا قول المشايخ اخذ المصنف ومنهم من يقول لا تشدد وينبغي للمقتدي ان لا يجمل بالفتح وينبغي للامام ان لا يجهل بان يردد الآية او يفتت ساكنا بل يترك اذا جاء وانما اطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه فمنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا اراد ان يجاوز الى سورة اخرى او يركع اذا كان قرا المسحبة صيانة للصلاة عن التزويد ومنهم من اعتبر الغرض فقال يكون الامام ان يتردد فيجمل القوم الى ان ينقروا عليه اذا كان قرا مقدار ما يتعلق به الجواز وان كان المستفتي وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج واخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وان كان بالعكس فان نوي تعليمه فسدت وان نوي قراءة القرآن لم تشدد واشترط التكرار **قوله** قد مر **قوله** ولو اجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله اذا قيل بين يدي المصلي اللهم مع الله فقال لا اله الا الله فلا يخلو اما ان اراد جوابه او اعلمه انه في الصلاة فان كان الاول فسدت صلاته عند اي حنيفة ومحمد جها الله وقال ابو يوسف لا تشدد لان هذا الكلام ثناء بصيغته ما يوضع له صيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعينه المتكلم كما اذا اراد به

لام

قراءة الامام

اعلامه

اعلم انه في الصلاة ولها انه كلام يحتمل الشا وال جواب فكان كالمشترك والمشارك يجوز تعيين احد لولي بالقتصد والعزيمة كالشعيت فانه لا شك انه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد لحقه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس **قوله** **روى** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلاة ادخلوها بسلام امنين اراد جوابه ولم يفيد صلاته قيل اجاب شمس الائمة السرخسي بانه محمول على انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع وقيامه على ارادة الاعلام فاسد لا يثبت بالنظر على ما يذكر واذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال ان الله وانا اليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج الى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعني ان ابا يوسف وافقهما في الاستتباع مضطرب والفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتهيل للتوحيد والتعظيم والصلاة شرعت له وان كان الثاني لم تشدد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احكم نائبة في الصلاة فليستح فان التسبيح للرجال والتضييق للنساء قوله ومن صلى ركعة من الظهر يعني اذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح افتتاحا ثانيا فلا يخلو اما ان يكون الثانية عين الاول او غير ذلك فان كان الثاني فقد بقض الاول وهي المسئلة المذكورة في الكتاب اوله صح شرعه في غيره ومن ضرورة الخرج عن الاول فتبطل فان كانتا فرضين فلا يخلو اما ان يكون المصلي صاحب ترتيب لا فان كان وقعت الثانية فلا وان لم يكن وقعت فرضا وان كان الاول وهي المذكورة في الكتاب ثانيا فقد لغت بنية وبقى المنوي الاول على حاله لانه نوى بها تحصيل الحاصل ويكون ماصلي من الاول بحسب ما حتى لو صلى بعدها ثلث ركعات خرج عن العهدة ولو صلى اربعا على ظن ان الاول انتقضت ولم يتعد الثانية فسدت صلاته ترك التعدة الاخيرة وذكر في الخلاصة هذا اذا نوي بقلبه اما اذا نوي بلسانه وقال نويت ان اصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يحسن انه وقوله واذا قراء الامام من المصحف قيد الامام اتنا في حكم المنفرد كذلك قيل ويحتمل انه قيد بالامام لان المحتاج الى تطويل القراءة فربما يحتاج الى النظر في المصحف ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول اذا قراء مقدار اية تامة لان ما دونه غير معتبر وقراءة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والظاهر ان القليل والكثير عند في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا اطلقه في الكتاب لهما انهما اي القراءة عبادة وهو واضح انضافت الي عبادة وهي النظر في المصحف لانه صلى الله عليه وسلم اعطوا اعينكم من العبادة خطها قيل ولما علمها من العبادة قال النظر في المصحف والعبادة الواحدة غير مفيدة فكيف اذا انضمت الي اخرى الا انه يمكن لانه تشبيه بمنع هل الكتاب ونحن نعلم ان التشبيه بهم فيما نأمنه بد ولا يفي حيفه ان حل المصحف والنظر فيه وتمييز حرفه حرف وتقليد الاوراق على كثير وهو مفيد لانه



ولانه تلقى من المصحف وهو كالتلقين من غيره في تحصيل اليقين حاصل عند والتلقين من الغير مفيد لا محالة فكذلك  
من المصحف وعلى هذا الى على الوجه الثاني لا فرق بين الموضوع في مكان والحوادث لانها في التلقين سواء وعلى الاول فيبقى ان  
لانه احذ في الجمل فاذا قامت بالوضع فالتلقين في بعض الدليل وشتم الائمة السرخسي جعل التعليل بالتلقين اصح وقوله  
ولو نظر الى مكتوب يعني اذا نظر الى مكتوب سوى القرآن فانه اذا كان قرأنا لا خلاف لاحد فيجوز ان فاما غير  
القرآن فقد قال بعض شايخنا لا تقصد على قول ابي يوسف وتقدم على قول محمد كالحديث لا يقرأ كتاب فلان  
فقط فيه حتى فهمه ولم يقرأ بلسانه فانه لا يثبت عند ابي يوسف خلافا لحد لان الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان  
التميم كالتقراء ولا يثبت عند ابي يوسف ان القراءة انما تكون باللسان لانه من باب الكلام قال المصنف الصحيح انه لا تقصد  
صلاته بالاجماع وليس هذه كسلة اليقين لان المقصود هناك الفهم وانما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد  
**قال** وان مرت امرأة بين يدي المصلي انما ذكر هذه المسئلة وان لم يصدر من المصلي شيء يوجب فساد  
صلاته رد القول نسب الى اصحاب الظاهر ان مرور المرأة ينسد صلاته لقوله عليه السلام يقطع المرأة الصلاة  
والكلية لما قلنا انكوت عايشة رضى الله عنها حين بلغها قالت يا اهل العراق والشقاق والتفارق وتبتون بالمحرم  
والكلية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا متعرضة بين يديه اعتراض الجنان فاذا سجد خبست  
رجلي واذا قام مددتها واعتضت بها الكلام في الرويتين يدي المصلي لا الاعتراض **واجيب** بان الاعتراض يدور  
ان سرور شيء لا يستطيع ان يكون فلو راو لي ثم الكلام من رشي **والثاني** ان المارة تم لقوله صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي  
يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين **قال** الراوي لا أدري قال اربعين عامكا او شهر او يوم  
وقيل صح من حديث ابي هريرة ان المراد اربعين سنة **والثالث** ان مقدار موضع يكن الموضع  
فيه هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شتم الائمة السرخسي وشتم الاسلام وقافي فان رحمهم الله وقال  
ثم الاسلام اذا صار الى موضع سجود فلم يقع عليه بصره لا يكن ومنهم من قدره بقدر اصبعين او  
ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم قدره بخمسة ومنهم من قدره باربعةين هذا اذا كان في الصلاة  
فاما اذا كان في المسجد فتقبل لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين قبله المسجد وقيل يمر ما وراء اخمين ذراعا  
وقوله ولا يكون فيها اي بين المصلي والمارة حائل كاسطوانة او جدارا او اياها ثم يحاذي اعضا المارة  
اعضاه ولو كان على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قامة الرجل كان سحر فلم يأت وبين هذين القيدين  
ان قيل عدم الحائل وقيد الصلاة وبين قوله اذا مر في موضع سجود **والجواب** ان الجدار او الاسطوانة  
لا يمنع من سجود بينه وبين موضع سجود **والجواب** ان الدكان اذا كان بين المصلي والمارة في موضع  
فتر من موضع سجود فيقول الى باختار في الاسلام انه اذا صار الى موضع سجود فلم يقع عليه بصره

في هذه المسئلة في رواية  
او لها من هذا وهو  
ان سرور شيء لا يستطيع  
لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا يقطع الصلاة

ولعل معنى قوله  
من موضع سجود

لا يكن

لا يكن وهذا الامتنافاة فيه فلهذا قال في الاسلام انه من كونه مطردا فانه ما اختار شي الا وهو مطرد في الصور  
كلها فهو الامام الذي جاز فصبان السابق في سدان التحقيق جزاه الله عن الخطين خيرا **والرابع** ان ياخذ  
ستره اذا صلى في الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم في الصلاة فليجعل بين يديه ستره **والخامس**  
في مقدارها وذلك ان يكون ذراعا فصلا لقوله صلى الله عليه وسلم انما احل الله لكم في الصلاة ان يكون امامه  
مثل ماخرة الرجل بضم الميم وكسر الهمزة لغة في آخره وبني المشبة العريضة التي يحاذي رأس الركب وتشديد  
لها خطاء وبني يجوز ان يكون مقدار ذراع وسنذكر ان الله صلى الله عليه وسلم صلى في غير موضع مقدار ذراع وقوله ينبغي  
بيان غلظه **وروي** عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يحرم من السيرة السهم **والسادس** ان يقرب من  
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى ستره فليدن منها **والسابع** ان يجعل السترة على حاجبه الايمن والايسر  
لان الاثر ورد به **وروي** انه صلى الله عليه وسلم ما صلى الى سجدة ولا الى عود ولا الى **عود**  
واجملة على حاجبه الايمن ولم يصدر صد الى لم يقصد قصدا الى الوجهة **والثامن** ان ستره الامام  
ستره للعموم لانه عليه السلام صلى على جماعة مكة الى عرفة ولم يكن للعموم ستره اي عصا ذات زج والزج الحديث  
في اسفل الزج وهو بالتكوين لانه اسم جنس يكن وقال في الكافي ان اريد بها علم النبي صلى الله عليه وسلم كان غير  
متصرف للعلمية والثانية فيكون منصوبا **والثاسع** ان المعبر هو العزود واللقاء والخط قيل هذا  
اذا كانت الارض رخوة اما اذا كانت صلبة لا يمكنه الغز فانه يصنع طولا ليكون على هيئة العزود وان لم  
يكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين يخط خطا طولا وهو قول الشافعي ولم يعتبره المصنف لان  
المقصود وهو الجبلولة بينه وبين المارة لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد  
**وروي** هشام عن ابي يوسف انه كان يطرح سوطه بين يديه ويصلي فان قيل الوضع للخط فذكره وبكالقرن  
فوجه للنوع **اجيب** بان ذلك لم يصح عند ائمة الحديث ولم يذكر ان ترك السترة لا بأس به اذا امن المارة  
لما ان اتحاد السترة للحجاب عن المارة ولا حاجة بها عند عدم المارة **وروي** عن محمد انه تركه في طريق الجاهل غير مت  
والعاشرة الدلالة اذا لم يكن بينه وبين يديه ستره او ترينه وبين السترة لقوله عليه السلام ادروا ما استقطعتم  
ويدر اي يدفع بالاشارة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بولداته سلمة حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها  
عمر ليرى بين يديه فاشارة اليه ان وقف فوقف ثم قامت بيتهما ينسب لتمرير بين يديه فاشارة اليها ان تقبالت  
تمرت فاما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواب يوسف صاحب كرم فغلين  
الكلام ويغلب من اللبام او يدفع بالشيخ لارون من قيل وهو قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة  
في الصلاة فليستح هذا نائبة في الصلاة فليستح ويكن بينها وبين الاشارة والشيخ لان باحداها كناية وهذا

محمود ولا الى



في حق الرجال واما النساء فيصغرن بغير من لظهور اصابع اليد اليمنى على صحيفة الكف من اليسرى لما تراءى الصديق  
 لان وضوهم من فتنة فلا يستحب لهم التسييح **فصل** ما يكره للمصلي عما يفسد صلاته واخر ذكر  
 القوة المفسدة ويكره للمصلي ان يعيث قال بدر الذين الكروني العيث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس شرعا  
 والسنة ما لا عرض فيه اصلا وقال حميد الذين العيث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا تنزع في الاصطلاح ولما  
 كان العيث بالثوب او البدن اكثر وقوعا قديمه ولا معتبر بما قيل انما قدمه لانه كل عمل ما بعد لا العيث  
 بالثوب لا يشمل ما بعد من تقليد الحشا وغيره لقوله عليه السلام ان اسكر كتم ثلثا وذكر في العيث  
 في الصلاة والباقيات هو الرقبة في الصوم والضمك في المقابر وقوله لان العيث خارج الصلاة حرام فما  
 ظنك في الصلاة قيل فعلى هذا كان الفقه فينبغي ان يفسد الصلاة وهو ساقط لان فساد التمهنة لغشاء الوضوء  
 بها وليس في العيث ذلك وقوله ولا يقبل الحشا ظاهر فيل وحاصل ان كل عمل يفسد المصلي لا باس به **ماروي**  
 انه صلى الله عليه وسلم عرقه في صلاته ليلة فلبس العرق عن حياءه اي محبه لانه كان يؤدبه فكان مفيدا  
 واذا قام من سجوده في الصيف نفخ ثوبه يمنه ويسره كيلا ينعق صورة وقوله ولا يرفع اصابعه الفرقة  
 ينتفض الاصابع بالعر او المذبح يصوت وقوله لانه صلى الله عليه وسلم نزع عن الاحتصار **روي ابو هريرة**  
 رضي الله عنه ان النبي عليه السلام نزع عن الاحتصار في الصلاة وقوله ولا يلتفت طاهر وقوله هو الصحيح  
 احتراز عن التفسير الاخر للاقواء وهو ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليدين على عقيقه لان  
 الكلب لا يتبع كذلك وانما يتبع مثل ما ذكر في الكتاب الا انه ينصب يديه واليدين ينصب ركبتيه الى  
 صدور وقوله ولا يرد السلام ظاهر وقوله فان كل او شرب علهذا او ناسيا فسدت صلاته فرضا  
 كانت او نقلا وعن سعيد بن جبير انه شرب وعن عطاء بن رباح يجوز شربه في النقل وهو رواية عن احمد  
 وقوله اي لان كل واحد من الاكل والشرب على كثير لا محالة وهو مفسد وقوله وحالة الصلاة مذكرة لجواب  
 عما يقال فينبغي ان يكون النسيان عموما في الصوم وجهه انه ليس كالصوم لان حالة الصلاة مذكرة  
 بخلاف حالة الصوم فان كل ما بين اسنانه فمنهم من يقول اذا كان ياد ووقلا الفم لا يفسد وشبهه من يقول  
 ان كان قليلا لمادون الحصة لا يفسد كما في الصوم وان كان اكثر من ذلك فسدت **قال** ولا باس بان  
 يكون مقام الامام في السجود شرع من هنا في بيان سائر الجامع الصغير والطايق هو المحارب والمذكور في الكتاب  
 في وجه الكراهة احد الطريقين والآخر وهو المروي عن العقبه اي جعفر ان حالة سنيته على  
 عن يمينه ويساره على هذا اذا كان يجبي الطاق سجودا ووراء ذلك فرجه فطلع منها من يمينه ويساره على  
 حالة فلا باس به والمتراد بالتمام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت قدماه خارجتين فلا باس به وانما اختار

المصنف الوجه الاول لانه مطرد بخلاف الثاني فانه اذا امكن الاطلاع على حاله بالفرجة على ما ذكرنا لم يطرد  
 فيه وانما قيد قوله ان يكون الامام بقوله وحده اشارة الى انه لو كان معه بعض النعم لم يكن وانما قال على القلب  
 في ظاهر الرواية اختصارا عما ذكر الطحاوي انه لا يكره لزوال المعنى الاول وهو التشبيه بصنيع اهل الكتاب  
 فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي انه مقدمه بنامة الرجل وهو  
 مروي عن ابي يوسف وقيل مقدمه مقدار ما ينع به الامتياز وقيل بذراع اعتبارا بالستر وعليه الاعتماد وهذا  
 اذا لم يكن عدرا واما اذا كان كافي يوم الجمعة يقوم الناس على الرفوف والامام على الارض في الجامع احيى المكان فلا  
 يكن وقوله ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يحدث ظاهرنا المكروه ان يصلي الى وجهه غير ما روي ان عمر  
 رضي الله عنه رأى رجلا يصلي الى وجهه غير فعلاها بالادرة وقال المصلي استقبل الصورة في صلاتك وقال للعا  
 استقبل المصلي بوجهك فعلم ان ذلك مكروه ويعلم من قوله في ظهر رجل يحدث انه لا باس بان يصلي وبقرعة  
 قوم يحدثون ومن الناس من كره ذلك **روي** انه صلى الله عليه وسلم نهي ان يصلي الرجل وعنده قوم يحدثون  
 او قائلون وتاويله عندنا اذا رغبوا اصواتهم على وجه مخاف وقوع الغلط في الصلاة او يخاف ان يطر صوت  
 من النبايعين فيفسد في صلاته فان لم يكن كذلك فلا باس به والدليل على انه لا يكره عند الامن عن ذلك  
 ما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون ويضعهم كانوا يقرءون ويضعهم كانوا يصلون  
 الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا باس بان يصلي  
 بين يديه سيف معلق انما اورد هذه المسئلة لان من العلماء من كره ذلك فقال السيف آلة الحرب وفي الحديث باس حديد  
 فلا يليق بقدميه في مكان الابتهاال وقيل هو ان عمر رضي الله عنه وفي استقبال المحفة تشبهه باهل الكتاب فانهم يفعلون  
 ذلك بكتبتهم وقيل هو قول ابراهيم النخعي وما ذكره الكتاب من الدليل ظاهر وقوله ولا باس بان يصلي على سايط  
 فيه تصاوير النساوير ما يصور مشبهات خلق الله تعالى اعم من ان يكون من ذوات الروح او لا وقوله واطلق  
 الكراهة في الاصل اي لم ينص في الميسوط في حق الكراهة بين ان يسجد على الصورة وان لا يسجد والمذكور في الجامع  
 الصغير انما كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له واذا كان في موضع سجوده وقيامه لا يكره لما فيه من  
 الاهانة **وجه** ما في الاصل ما ذكره ان المصلي عظم بلفظ المنعول فيهما ومعناه ان البساط الذي اعده للصلاة عظم  
 من بين سائر البساط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها وحين امرنا بها انتزاعا فلا ينبغي تركه المصلي مطلقا  
 سجدها او لم يسجد وقوله حديث جبريل **روي** ان جبريل عليه السلام استاذن على رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال له ادخل قال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل حيوان او رجال اما ان يقطع راسها  
 او جعل بساطا توطا انما عاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وقوله لا في الصغار جدا لا تعبد **روي**



ابو موسى دبانان وكان لابن عباس رضي الله عنهما كما نوا تخفون بصور صغار وقوله وافا كان القتال  
مقطع الرأس أي محقق اغافره بهذا الشارة الى انه لو قطع رأسه لمقطع الملقوم كانت الكراهة باقية  
لان من الظاهر ما هو مطلق اما ما حي اسمه بحيث لا يوتى لا يكون لما ذكر انه لا تعبد بلاراس فكان كما  
كالجادات فصارت الصلاة الى صفع او سراج في انها لا تعبدان وانما قال على ما قالوا الشارة الى ان بعضهم  
قال ليس ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه خرا او ناقودة والصحيح قالوا لما ذكر انها لا تعبد وقوله  
ولو كانت الصورة على سادة ظاهر وعكس الحسن البصري وعطاء رحمهما الله انهما دخلا في تافيه ساطع عليه تصاويف  
نور عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله واشدتها اي شد الصور كراهة يشترط  
ان الكراهة مقولة بالتشديد يختلف احادها بالشدة والضعف وقيل اذا كانت خلف المصلي لا يكره الصلاة و  
لكن يكره كونه في البيت لانه سر به مكان الصلاة كما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله وتعاد على وجه  
غير مكره اي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو الحكم في كل صلاة اذ يتبع الكراهة كما اذا  
ترك واجبا من واجبات الصلاة وقوله ولا يكره فقال غير ذي الروح لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
انه نهي مصورا عن التصوير فقال كيف صنع وهو كسبي قال ان لم يكن لك بد فاعليك بقتال الاشجار وفي هذا الشأن  
لان القتال والصورة واحد ومنهم من قال القتال ما تصور على الجدار والصورة ما على الثوب وليس بواضح وقوله  
ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة ليرتق بين ما اذا لم تكن القتل جبرية واحدة وبين ما اذا احتاج الى  
خبرات وهو اختيار شمس الائمة الرضوي لان قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفضل  
ونهم من قال ان لم تكن القتل جبرية فعل وان ضرب خبرات استقبل الصلاة لانه كثير الجواب انه على رخص فيه  
للمصلي في كالمشي بعد الحدث والاستفراغ من البول والتوضي في كلام المصنف ما ينبوع من هذا الامة قال ولا فيه  
ازالة الشغل فاشبهه در المرافاة يشير الى انه كالمشي بعد الحدث وغيره لان ذلك لا صلاح الصلاة  
دون هذا وقوله ويستوي جميع انواع الحيات يعني التي تسمى حية وغيرها وقوله هو الصحيح احتراز عن قول  
النفية اي جعفر ان الحيات منهن سواكن البيوت ومن حية ومنها ما لا يكون منها والاوي من التي يكون صوتها  
بيضا لها ضفيرتان تشي مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن  
من غير فصل بين الصلاة وغيره فلا يقتل في غيرا ايضا الا بعد الاعذار والايذار بان يخالط طريق المسلمين  
فلان ابي قتل والثانية بي التي يضرب لونها الى السواد وفي مشيئة التواقي الطحاوي رحمه الله الفرق  
بينها فاسد لان النبي عليه السلام اخذ على الجمل العهود والمواثيق بان لا يظهر الامة في صورة الحية ولا  
يدخلوا بيوتكم فاذا انقضوا العهد يباح قتلها وهو مختار شمس الائمة والمصنف رحمه الله لا اطلا وما روي

وقوله ويكره عذ الآي والتسبيحات في الصلاة اطلق الصلاة اشارة الى ان العذ مكره في الغرض  
والشراف جميعا وكذا عذ التوريات اتفاقا محابا في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلاة **وروي عن ابي**  
**يوسف** ومحمد رحمهما الله في غير ظاهر الرواية ان العذ باليد لا بأس به وقد يدلان العذر ومن الاصابع  
او الحنط بالقلب غير مكره بالاتفاق واحتراز عن العذ باللسان فانه يفسد الصلاة وقد بال صلاة احتراز  
عن خارج الصلاة لما ذكر في الاسلام ان عذ التسبيح في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون بذهب ولا يصح  
وتسبيح ويحصى وقد بالتسبيح والآي احتراز عن عذ الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف وكلام المصنف  
يدل على ان الخلاف فيهم في الغرض والنوافل جميعا وقبل الخلاف في المكتوبة واما النوافل فلا خلاف ان يكره  
وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة انه يكره لهما ان المصلي قد يحتاج الى ذلك علما بما هو السنة  
ومن ارى عونا اية او سنن اية وفي الغرض وعلما بما جات به السنة في صلاة التسبيح في تسبيح  
في تسبيحا عتقا عتقا فلا بأس بالعذ حينئذ ولا في تسبيح رخصته كما انه يمكن ان يفعل ذلك قبل  
الشرع في الصلاة واما في صلاة التسبيح فلا يصح العذ باليد لانه لا يكره لانه لا يكره لانه لا يكره لانه لا يكره  
فيتفق عن العذ **فصل** في ما فرغ عن بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج  
الصلاة والحل باليد **فصل** في النقوط وبالقصر البيت ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلا لان النبي  
نهى عن ذلك **فصل** في ما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج  
الشافعي لانه يقول انما يكره اذا كان في القضا واما في الامكنة فلا وفي الاستدبار غير الخفيفة رحمه  
روايتان فعلى احدي الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار ما ذكر في الكتاب من قوله لان المستدبر  
فرجه غير موزن للقبلة وما يخط منه يخط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موزن لها وما يخط منه يخط  
اليها **فان قيل** كيف تعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه  
وسلم قال لا تقبلوا القبلة بغائط او بول ولا تستدبروها ولكن شرفوا او غروا اجيب بان يجوز ان  
ان المراد به اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت المقدس فكان مكرها تعظيما  
لبيت المقدس وعلى انه يكون رافعا دله عند النقوط وقوله وتكره الجامعة فوق المسجد واضح وقوله  
لم يخذ حكم المسجد يعني لعدم الخلو حتى يباع ويورث وان يذينا اليه اي اتحاد المسجد في البيت فانه يجب  
لكل انسان ان يبعد فيمنه للصلاة مكانا ايضا فيم النوافل والسنن قال الله تعالى فقتل موسى عليه السلام  
واصلوا بيوتكم قبله وقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو بيان عن ترك الصلاة في البيت وقوله  
لانه الغلق يشبه المنع من الصلاة وهو حرام قال الله تعالى ومن اعظم عن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقيل



لا بأس به أي يخلق بابا إذا خيف على مناعه في غير آوان الصلاة لا خلافا لحوال الناس من اختلاف الزمان لا ترى  
أن الناس كن تحضر من الجماعات ثم منع من ذلك وكان المنع صوابا فكذا تلك اغلاق باب الجدي في زماننا والديني فيه  
للأهل المحلة فانهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوا متوليا يفر من القليح يكون متوليا وقوله ولا بأس بان يتقين  
المسجد بالخص لا ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فهم من كره ذلك لا على ما سئل عنه قال  
حين تر مسجد من حرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكرهه هذا الصنيع في المساجد وعندنا لا بأس بذلك  
لأن عمر رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافة ولا في تزيينه ترغيب الناس  
في الاعتكاف والجلوس في المساجد لا انتظار الصلاة وذلك لاحتالة حسن وقال من الأئمة السرخسي في قوله  
لا بأس إشارة إلى أنه لا يؤخذ ولا يؤم به وقيل هو قرية لأن الله تعالى حثنا على عمارة المسجد بقوله انما يعمر مساجد  
الله من امن بالله واليوم الآخر والكعبة مؤخره بما لا يذهب الفضة مستورة بالديباج والحري وقوله وهذا  
إشارة إلى لا بأس بمعنى انما يكون لا بأس به اذا فعل ذلك من فعل من مال نفسه انما المتولي فيعمل من مال الوقف ما  
يرجع إلى أحكام البناء كالتخصيص دون ما يرجع إلى التشريع لو فعل ذلك **باب**  
**صلاة الوتر** لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وسببها اذ انها والآلة الكمال  
والعاجز شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر والدليل على أنه قصد هذه المناسبة  
إيراد التوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه الوتر عند أبي حنيفة رحمه الله واجب قبل  
ليس في الوتر رواية منصووص عليها في الظاهر ولكن **روى** يوسف بن خالد السني عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو  
الظاهر من مذهبه **وروي** نوح بن أبي مريم عنه أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي **وروي**  
حماد بن زيد عنه أنها فرضية وبه أخذ فريقا من طائفة أهل السنن فيها حيث لا يكفر جاحد ولا يؤذن له فيكون  
سنة واعتزل عن عليه بانه مشترك في الالتزام فان قلنا ان يقول طائفة الواجب استخفافه حيث لا يكفر جاحد ولا  
يؤذن له فيكون واجبا صلاة العيد واجبا أيضا لا يشك أن صلاة العيد واجبة سكتنا لكن المجموع من آثار السنن  
ولا يشك أن صلاة العيد ليس لها اذان بل قولهم الصلاة يرجم الله اذان لها وفيه نظر ولا يخيئ رحمه الله  
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر رواه ابو نصر الغفاري رضي الله عنه **وجه**  
الاستدلال من وجه **أحدها** انه اضاف الزيادة على الله تعالى والسنن انما تصاف إلى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم **والثاني** انه قال زادكم والزيادة انما يتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في التوافل  
لانه لانهاية لها **والثالث** ان الزيادة على الشيء انما يتحقق اذا كان من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في شيء  
اذا وهب هبة مستداة ولا يقال زاد على هبة اذا باع والمزيد عليه في هذا الزيادة الا ان الدليل غير قطعي

فصار واجبا **والرابع** الاسراف لله الواجب قوله وهذا أي يكون واجبا وجب القضاء بالجماع فان السنن لا  
يجب قضاؤها بالاجماع قبل المراد بالاجماع إجماع اصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن أبي يوسف انه لا يفتي خارج  
الوقت وعن محمد انه أحب إلى أن يقضى وقيل المراد بالاجماع إجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطن الواحد  
وقوله وانما لم يكفر جواب عن قولها حيث لا يكفر جاحد **وجه** ان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعيًا  
وهنا ليس كذلك لان وجوبه يثبت بالسنة يعني غير المتواتر والشهور ولانه يشترط وجوبه لو ثبت بغير  
السنة كتر جاحد وفيه نظر لانه حينئذ كان فرضا لا واجبا وفي الجلة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح  
ولكل جواد كونه وقوله وهو أي كون وجوبه ثبت بالسنة هو المعنى عار وروى عنه انه سنة وقوله وهو يروي  
في وقت الغشاء فاكثي باذانه أي اذ ان الغشاء واقامته جواب عن قولها ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه  
**قال** والوتر ثلث ركعات الوتر عندنا ثلث ركعات لا يفصل بينهما بسلام وقال الشافعي في قوله يوتر  
بسلامتين وهو قول مالك رحمه الله لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ولنا ما روي عايشة رضي الله عنها  
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث وحكي الحسن البصري رحمه الله إجماع المسلمين على الثلث وهو مذهب  
أبي بكر وعمر والعباد له وأبي هريرة رضي الله عنهم روي عن أبي سعيد يوتر بركعة فقال ما هذه البنية  
الشفعة أو لا دينك وانما قال ذلك لان الأمر اشهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التبرأ قبل الصلاة له فيما  
لا من روي لان الله وتر يحب العدد **فان قيل قد روي** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من احتبان يوتر خمس  
فليعمل ومن احتب ان يوتر بواحدة فليعمل **وروي** انه اوتر سبع وتسع واحدي عشرين فوجه ذلك  
اجيب بانه يجوز ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر او قبل على الله يتنفل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره و  
يقنت فالثالثة قبل الركوع وقال الشافعي في قوله الذي موافقا فيه على الثلث يقنت فيها بعد الركوع لما  
**روى** انه صلى الله عليه وسلم قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع **ولنا ما روي** ان ابن مسعود  
رضي الله عنه بعث امه لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت انه اوتر ثلاث ركعات قراء  
في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد وقت قبل الركوع  
وهكذا ذكر ابن عباس رضي الله عنهما والجواب عار وروى عنه قنت في آخر الوتر ان ما زاد على نصف النصف فهو اخر وقت  
في جميع السنة خلافا للشافعي بوفاته يقنت في النصف الأخير من رمضان لا غير لما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه بالامامة في ليالي رمضان واسر بالتقوت في النصف الأخير منه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحسن في الله عنه  
حين علمه دعا التقوت اجعل هذا في وترك من غير فضل وقابل ما روي عن عمر رضي الله عنه ان المراد بالتقوت طول  
القراءة ولين سلم ان المراد به التقوت المتنازع فيه فذلك اثر الصحابي والشافعي لا يرى الاحتجاج به لا يقال انما احتج به



لانه اجماع معوق فان ايتارضى الله منه كان يوم محض من الصحابة ولم ينكر عليه احد فخل عمل الاجماع لان خلاف ابن عمر لم  
قد ثبت حيث قال لا اعرف القنوت الا طول القيام ومع خلافة المصنف الاجماع وبقره في كل ركعة من الترتيب والاجماع  
اما عند من يقول بكونه سنة فلان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل واما عند من ينفق فلان وجوبه لما كان  
بالسنة وجب القراءة في جميع احتياطا لانها لا يفيد القطع واستدلال المصنف رحمه تعالى بقوله تعالى فاقروا ما ينزل  
النا مع وجوب مطلق القراءة واما على تعيين الفاخرة وضم سورة اليها فلا دلالة للاية على ذلك نعم **ما روي**  
من حديث ابن مسعود رضي الله عنه دليل على ذلك واما انه لا يعين سورة بعينها بقراوها على الدوام فقد تقدم الكلام  
فيه ولو اراد التبرع بما ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في بعض الاوقات خصوصا واذا اراد ان يقتل كبر  
لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبهتها والتكبيرات شرعت عند اختلاف حال الصلاة والركوع  
والجود قيل التكبير مشروع عند اختلافها افعالا كالحض والرفع لا افعالا لا ترى انه لا يكبر عند الانتقال من الاستسج  
الى النقرة وان اختلفت الحالة من النشأ الى القراءة **واجب** بانه ثبت رفع اليدين في هذه الحالة بقوله صلى الله  
عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ورفها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبير الافتتاح وتكبيرات التعميد  
فكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاستحسان بالاثار لان القياس يقتضي خلافا لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار  
وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة واما في سبع مواطن كان الموطر يذكر على تأويل البقاع والمراد بغير  
رفع الايدي على سبيل الحض ان لا ترفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن لا يفيد مطلقا لان رفعها عند الدعاء  
مستحب وحبها المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم انا نستعينك فان النجاة  
رضي الله عنهم انتقوا على هذه القنوت والاولى ان ياتي بعد ما علم رسول الله الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته اللهم  
اهدني فيمن هديت الي آخره ولا يثبت في صلاة غيرها خلا للشافعي وقال ابو بصير البغدادي في القنوت في الفجر سنة عند  
الشافعي هو وفي غيرها ان حديث حادثة وان لم يحدث فله قولان واستدل بحديث انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله  
يقنت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا **وكما روي** ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة  
الفجر شرا يدعوا على حي من احياء العرب وهكذا روي عن انس رضي الله عنه قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في صلاة الفجر شرا او قال اربعين يوما يدعوا على كل ود كان وعصيته حين قتلوا التراويح سبعون رجلا او  
ثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ترك ذلك فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من  
خلفه عند اي خيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقال ابو بصير يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت بجمعه فيه فلا يترك  
بالشك ولما انه منسوخ لما روي انه عليه السلام قنت شرا ثم ترك ولا متابعة في المنسوخ واذا لم يتابعه ما اذا  
يفعل قال بعضهم يقتضي المتابعة فيما يجب متابعتها وقيل بقصد تحقيق الخالفة لان التاكيد بشريك الداعي الا يرى

ان مقتضى اباي بالقراءة وهو شريك الامام لا ينافي كيف يقعد تحقيق الخالفة وهو مفيد للصلاة لان الخالفة  
فيما هو من الاركان والشرائط مفيدة لا في غيرها ولا ينافي السكينة لان شريك الداعي ينبغي ان لا يقعد لان السكوت  
موجود في القنوت ايضا لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم يوجد الخالفة وقد وجدت لانه قاعد واما  
قاع فاق المصنف والاول اظهر لان فعل الامام يشعل على مشروع وغيره فاما كان مشروع وما كان غير مشروع  
لا يتبعه وقال بعضهم يستلم قبل الامام لان الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره ولم يذكر المصنف لانه  
خالفة ظاهرة فيما هو مشروع وهو السلام ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية يعني ان هذه المسئلة تدل  
على شيئين **احدهما** اقتداء حتى المذهب بشافعي المذهب جازين **والثاني** ان مقتضى اتباع امامه في قرآن القنوت  
في الترتيب وذلك لان الخلاف المتابعة في قنوت الفجر مع انه اتباع في لفظ الاجماع على المتابعة في الدعاء المستنون لان  
قنوت الترتيب يتعين وقال ابو بصير اقتداء بشافعي المذهب غير جازين غير ان يطعن في دينهم **ما روي**  
ملحوظ الشافعي في كتاب سماه كتاب الشعاع عزاي خيفة ان من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تسعد  
صلاته وجعل ذلك علا كثيرا فضلا عنهم فاسد عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلاة  
عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الامام اذ اكد ثم قوله بالشفعية  
خطا من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعي شافعي على حذف النسب من المنسوب اليه وقوله واذا علم مقتضى  
ما يرفع به فساد صلاته يعني ان الاقتداء به انما يصح اذا تحاشى مواضع الخلاف بان يتوضأ في الخارج الحسن بن علي السليبي  
وان لا يخبر عن القبلة اخرافا فاصحا ولا يكون شاذ في ايمانه وان لا يتوضأ في الماء الزاكد القليل وان يفضل  
توبه من المني ان كان رطبا او يتركه ليا بصر منه وان لا يقطع الترتيب في الغوايت وان يسمح برفع رأسه  
فان علم منه شيء من هذا الاشياء لا يصح الاقتداء وان لم يعلم جاز ويكره هذا حكم النقاد الراجع الى زعم المقتدي **بذكر**  
حكم النقاد الراجع الى زعم الامام وهذا اختلف شافعي في ذلك فقال الهندواني وجماعة ان مقتضى ان راى امامه  
مشرأرة ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء به وذكر القمياشي ان الفريسي جاز ووقال صاحب النهاية وقول الهندواني  
اقبل لما ان زعم الامام صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء حينئذ بنا الموجود على المحدث في زعم الامام وهو  
الاصلا فلا يصح الاقتداء والمختار في القنوت الاختاء مطلقا سواء كان الغاية اماما او مقتديا ومنفردا لانه دعاء  
وخير الدعاء الحق ومنهم من يقول بحجب القنوت لان له شبهة القرآن فان الصحابة اختلفوا في اللهم انا نستعينك  
**النوافل**  
انه من القرآن او لا **باب**  
ما فرغ من بيان الغرض والمواجب شرع في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل كونها اعم واشمل وقدم  
على النوافل وهو محمول وانما يذكر السنن الفجر كونها اقوى قاصدا الله عليه وسلم صلواتها ولوطيتم الخلل



اول ما سب ذكر الواقف فانه قد ذكر وقت الفجر على غيره وبالمسوط قد ذكر سنة الظاهر لان السنة تبع للفرص  
واول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر في الاقوي فقال الخواص سنة الفجر  
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر تكون ما شئت عليها والتي قبلها اختلفت في ما شئت بعد  
العشاء التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء فيقول التي قبل الظهر اكد من غير ما بعد سنة الفجر قيل  
هو الصحيح لان فيها وعيدا مقرونا قال عليه السلام من ترك اربعاً قبل الظهر لم يرسله شفاعة وقال الخواص  
الافضل في السن اداؤها في المتروك الا التراويح لان فيها اجاع الصحابة رضي الله عنهم وقيل الصحيح ان الكل سواء  
ولا يختص الفضيلة بوجه دون وجه وكذا لا افضل ما يكون بعد من التراويح واجمع للاخلاص ثم ما ذكر في  
الكتاب واضح وقوله والاصل فيه اي في هذا العدد المذكور وقوله صلى الله عليه وسلم من تأخر والمثابرة المواظبة  
فان السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه وقصر اي النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكر في الكتاب يعني بالمسوط  
او مختصر القدوري قوله غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر بل ما هو المذكور حديث المتابعة فان المذكور  
في الكتاب لا يدل على ثنتي عشرة وقوله فلذلك سماه اي لا أربع قبل العصر بعد من الحسن في الاصل حسنا وخير بقوله  
وان شاركته في اختلاف الا ان ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأً اتقى  
قبل العصر اربعاً وعليها راض الله قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين والافضل  
الاربع لانه اكثر عدد اداؤه وخبره فكان اكثر ثواباً وقوله لم يذكر اي النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث قبل العشاء  
ولهذا كان مستحباً لعدم المواظبة وفي كلامه تسامح لانه قال ولهذا اي لانه لم يذكر ان مستحباً بقوله لعدم المواظبة  
عليه اخرى لكونه مستحباً وهو غير صحيح ويجوز ان يقال انما لم يذكر في حديث المتابعة لعدم المواظبة وذكر فيه اي في  
حديث المتابعة ركعتين بعد العشاء وغيره اي في حديث المتابعة وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله  
عليه وسلم قوماً الى النبي صلى الله عليه وسلم من طلع بعد العشاء اربع ركعات كن كشاهن من ليلة القدر المذكور الاربع  
فهذا اي للاختلاف في الفاظ الحديث بين الاربع والركعتين خير من الحديث في المسألة المذكورة بقوله واربعة بعدها  
وان شاركته ركعتين وقوله الا ان الاربع افضل خصوصاً الى اخره اشار في ما قال بعض مشايخنا ان ما ذكر في الكتاب  
بقوله انه يصلي ركعتين بعد العشاء قول ابي يوسف ومحمد هما الله واسما على قول اي حنفية فالافضل ان يصلي  
اربعة وجعل هذه فرعاً لمسألة اخرى وهي ان صلاة الليل مشيئاً افضل اربع بتسليم واحدة عند الاربع  
افضل وعندهما مشيئاً وهي صحيحة لان محمداً جعله منزلة صلاة الليل ولم يعد من السنن الموقفة لانه قال ان  
فعل من الاربع قبل الظهر بتسليم واحدة عندنا كما قاله النبي صلى الله عليه وسلم **روى** ابو ايوب الانصاري  
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة يتدوم عليها فقال

التي

هذه ساعة يفتح فيها ابواب السماء واحب ان يصعد فيها على صلح فقلت اني كلهم قراءاة قال نعم فقلت  
بتسليم او بتسليمين فقال بتسليم واحدة وقال الشافعي رحمه الله يؤذي بتسليمتين اي بتسليمين وهو افضل  
واخرج عار وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من تسليمتين وروى انه صلى الله  
عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مشيئاً في الليل والنهار عن الاول ان معنى قوله بتسليمتين اي بتسليمين من  
باب ذكر الحال واردة المحل وقد روي هذا التأويل عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن الثاني ان مشهور صلوة  
الليل مشيئاً في النهار غريب وليس ثبت فعناه شفع لا واحدة نفياً للتيسير **اقول** ونوافل النهار  
اختلف العلماء رحمهم الله في كمية التسفل ليلان ونوافل الاباحة والافضلية فاما الاباحة في النهار  
فهو ان يصلي ركعتين بتسليم او اربعاً وتكون الزيادة على تلك واما في الليل فان يصلي ثمان ركعات بتسليم  
وتكون الزيادة على ذلك قال في النهاية لا فائدة في تخصيصها باحقيقة بهذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز  
في نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة والمناهي وراها في عامة روايات الكتب وفلت يجوز  
ان يكون ذكر اربع حنفية للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد كون له ذلك وقوله  
وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليم فيهم منه انه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة وليس كذلك بل  
لا يزيد عليها من حيث الافضلية لان الزيادة عليها ليست مكروهة بالاتفاق والليل اهل ما ذكرنا في الجمع  
المصغر لم يذكر الثاني في صلاة الليل وانما ذكر التسفل دليل الكراهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك  
ولو لا الكراهية لزد تعلم الجوار احب القدر وروي في الاسلام وقال شمس الابيض انه لا يمكن  
الزيادة على ثمان ركعات **لانه روى** انه صلى الله عليه وسلم صلى ثلث عشرة ركعة فيكون ثمان صلاة الليل وثلث  
وثلثا وركعتان سنة الفجر كان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فضل البعض فيه نظراً لان كلامنا فيما يكون  
بتسليم واحدة وليس بما ذكرنا ما يدل على ذلك ولما الافضلية فاذا ذكرنا الافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد  
رحمهما الله مشيئاً فيهما عند ابي حنيفة رحمه الله اربع اربع فيهما الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار  
مشيئاً وكلامه ظاهر وقوله والتراويح تؤدى بحال على جواب غرض اعتبارها بالتراويح في اعيانها جهة التيسير  
بالتقطع بالتسليم على رأس الركعتين لان ما كان اذوم مخبراً اشق على الناس وقوله ومعنى ما رواه شفعاً جواب عن  
حديث الشافعي وقد ذكرناه **فصل** لما فرغ من بيان الصلوات المفروضة والواجبات والنوافل على الترتيب  
شرح في بيان القراءة التي تختلف وجوبها بهذه الصلوات **واعلم** ان **سنة** القراءة في الفريضة الرباعية متخمة  
فقد بناه في فرض الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلث ركعات وقال الحسن البصري  
في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاحم في القراءة في الصلوة سنة كسائر الادكار وهو سائل ان سائر الادكار حين

منها تسليماً  
واحدة  
منها تسليماً  
واحدة  
منها تسليماً  
واحدة



شرح من سنة وجبت الخافضة به على كل حال ومنها وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل كلها بحيث  
الأصل فلو كانت سنة كانت مخافة لأن معنى القطوعات على الحقيقة والكتمان على أنه مخالف لظاهر النص وخرق  
الإجماع **ووجه** قول الحسن رحمه الله أن قوله تعالى فاقروا أنا نتيسر القرآن أمر وهو لا يقتضي التكرار ولا  
يلزم أن ركعوا وأجحدوا فإن التكرار فرض لأن ثبت ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عنه القول بالموجب  
وهو أناسم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكر **ووجه** قول مالك رحمه الله أن القراءة  
تكرار واحدة في جميع الركعات بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بالقراءة لقنا الأكثر مقام الكل  
تيسيراً **ووجه** قول الشافعي رحمه الله الحديث وذلك لأن كل ركعة صلاة بدليل أنه لو خلف أنه لا  
يصح أن يصار ركعة حثت ولما قوله تعالى فاقروا أنا نتيسر على ما تقدم والآخر الفعل لا يقتضي التكرار على ما عرفت  
في الأصول وما ذكره من خبر واحد فلا يعارضه ولا يرد به عليه وإنما وجهنا في الثانية استدلالاً بالاولي  
الحاقاً بها بالدلالة لأنها إلى الأولى والثانية متشاكلان من كل وجه **فإن قيل** لا تنضم ذلك لأنها مشترقان من  
حيث التثنية والتعويض والبسطة **أجيب** بأن ذلك أمر زائد والاعتبار بالآخرين فاما الآخران وفي بعض النسخ  
الآخران وهو محتمل لأن الأولى إذا كانت ثالثة ردت إلى أصلها في التثنية كقصود ورحبان وإن كانت  
رابعة تعقبها بالآخرين فيكونانها إلى الأولى في حق السقوط وضقة القراءة وقدرها فاته لا يضم السور في  
الفاتحة فيها فلا يلحقان بها وقوله والصلاة جراب عاورد من الحديث وتقريب أن قوله لأصلاة مصدر  
مذكور مرر جاز كان من خلف لا يضيء صلاة لكن خلف لا يضيء وذلك من خلف إلى الركعتين عرفاً فكذلك هذا **فإن**  
**قيل** لأصلاة تكرر في سياق التي فمع كل مرة قلنا تنضم كل مرة من أفراد ركعة أو ركعتين لا سبيل إلا الأولى لأن  
حقيقتهما لغة الدعاء وليست القراءة شرطاً في فرد من أفراد الدعاء والثاني منضم لكن الركعة الواحدة ليست من أفراد  
شراً لنهييه عليه السلام عن التبرأولنا أن نقول أيضاً بجواب الغلة سلمنا أن لأصلاة الأبراء لم يكن الكلام  
في أن التوافق الأولى هل هي قراءة في الآخرين أو لا كما ذكرنا لا يدل على نفيه ولا دليل على ثبوته وهو قوله صلى  
الله عليه وسلم القراءة في الأولىين قراءة في الآخرين وهو مخير في الآخرين إن شاء قرائة الكفاية قبل على  
وجهه الشاء لأجل جهة القراءة به أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا وإن شاء سكت مقدار تسبيحة وإن شاء  
سبح ثلاث تسبيحات كذا روي عنه حنفية رحمه الله وهو ما نؤثر عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم  
فقد روي عنها أنها كانتا يتحان في الآخرين وسال رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة والآخرين  
فألت أقرا ولكن على وجهه الشاء الآن الأفضل لغيره لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني يتروك والأل كان  
واجباً فلهذا أي فلو كان الفاتحة على جهة الأفضلية لأحب سجد التهنوت تركها في ظاهر الرواية **وروي الحسن**  
قراءة

عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إن لم يقرأ أو لم يسبح عدا كان سيئاً وإن شئ من ذلك وجب عليه سجد التهنوت لأن  
القيام في الآخرين مقصود فيكون أخلاؤه غير الذكر والقراءة جميعاً وظاهر الرواية أصح لأن الأصل في القيام القراءة  
فإذا سقط بقي القيام المطلق فكان كقيام المقتدي ثم اعلم أن المصنف رحمه الله قال في أول الفصل القراءة واجبة في  
الركعتين ولم يقل في الأولىين لأنها فرض في الركعتين لا في الأعيانها إن شاء فقرأه الأولىين وإن شاء فقرأه الآخرين  
وإن شاء الأولىين والواجبة وإن شاء في الثانية والثالثة والأفضل أن يقرأ في الأولىين وفيه خلاصة الفتاوى  
واجبات الصلاة عشر وذكرها بتعيين القراءة في الأولىين وقوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وتجميع الوتر  
ظاهر وقوله ولهذا أي ولكون كل شفع من صلاة على حدة لأجل التحريم الأولى الركعتان وإن نوي أكثر من ذلك  
في المشهور عن أصحابنا رحمهم الله وإنما قيد المشهور بحدود ما عرفت من الأولىين يوسف وأعلى ما سياتي وقوله ولهذا أي ولأن  
القيام في الثالثة بمنزلة ركعة مبتدأة قالوا يستفتح في الثالثة أي بغير سجدة أو التهم ومحمد كافي في الابتداء  
واستشكل هذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف جميعاً الله فانه يجوز أن ترك القعدة الأولى من الشفع الأول في  
القطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لتترك القعدة الأخيرة التي فرض الجواب  
أنه وجه القياس وهو قوله في فردية عن محمد رحمه الله وفي الاستحسان لا تقسده لأن الفرض هو القعدة الأخيرة  
وأما إقام في الثالثة وهو مشروع بالإجماع أشبهه صلاة في صلاة الفجر حيث أن كل شفع منها صلاة على حدة صلاة  
الظهر من حيث أن الأربع مشروع بكل ركعتين وقد دخل الشفع الثاني في النظر إلى الشفع الأول في قصد صلواته لأنه  
ترك القعدة الأخيرة وهي فرض والنظر إلى الثاني لا تقسده لأن القعدة المتركة ليست الأخيرة فلا تقسده بالثالث  
ويؤثر بالعود إلى القعدة بالجملة بنظر إلى الشبه الأول ولم يؤثر به بعد السجدة لأن الشبه الثاني وأوجنا  
القراءة على كل حال لأنهما من نفس وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فإن القراءة في الصلوات ركعتين مقصود وكونها فرضاً  
رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فإن القراءة في الصلوات ركعتين مقصود وكونها فرضاً  
يثبت بالشبهة ففيه احتمال التقليل فيجب القراءة في الجميع احتياطاً **فإن** من شرطه فافقه ثم أفسدها  
هذه المسئلة المشهورة في أن الشروع في النفل صلاة كان أو سجدة يلزم عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله والعلماء أوردوا  
هذه المسئلة في كتاب الصوم لأن الآثار التي يحتج بها من الجاهلين إنما وردت فيه لكن الشيخ أبى الحسن القدوري رحمه الله  
لما رأى حكم المسئلة في أهل أحد أوردتها في كتاب الصلاة وثابعة المصنف رحمه الله قال الشافعي رحمه الله المتفق عليه  
فيه أي في فعله وهو الصبح لا لزوم على المتبع لقوله تعالى ما على المؤمنين من سبيل كن في صلاة النفل ناوياً ربك  
فصلي ركعتين كان مخيراً في الشفع الثاني والجواب أنه لا فرق على المتبع قبل شروعه أو بعده والأول مسلم وليس الكلام فيه  
والثاني غير النزاع والاية محمولة حتى يكون ملتزماً ولنا أي القدوري وقع قربة بشيعة إلى محقة وكل ما وقع فيه يلزم

على الأول وقد ثبت أن كل من  
صلاة على حدة فلم يوجد إلا  
الشفع الثاني



اتمامه ضرورة صيانة بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم **فان قيل** المودى لا يخلو  
 اما ان يكون عبادة او لا فان كان الاول فلا حاجة الى التام الباقي لان المشرع فيه عبادة وصلت اليه سقطت  
 وان كان الثاني فلا حاجة للتسليم اليه فالجواب انه عبادة حتى انه لو مات انتب عليه وليلزم تركه في  
 من منافيه والالتزم البلية لانه التزم عبادة صوما او صلافا مثلا ولا يكون كذلك لالتزام الباقي لانه بهذا  
 الاعتبار غير متغير وقوله وان صلى اربعاء في شرع في الصلاة نأويا اربعاء وقراءه الاولى بين وقدم ثم اسدالا  
 خير من قضا ركعتين يعني الشفع الثاني لان الاول قديم والقيام الى الثالثة كتحريم مبتدأ فيكون منزلا اذا كان  
 الافساد بعد الشروع فيها بالقيام الى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شي وعزاي يوسف انه يقضي اعتبارا بالنذر وفكر  
 لانه في الاربع قارنت بسبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر ان كان في الاربع قارنت بسبب الوجوب  
 وهو النذر ولما ان الشروع سبب الوجوب ما شرع فيه وهي الركعة الاولى ولو جوب ما شرع فيه الاية  
 وهو الركعة الثانية لان التبريق عنها والشفع الثاني ليس شرع فيه لانه المفروض ولا ما توقف صحة ما شرع فيه  
 عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاءه وظاهر من هذا ان النية لم تقارن  
 بسبب الوجوب وهو الشروع لان الفرض لم يشرع بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب فيلزم القضاء  
 بالافساد وعلى هذا سنة الظاهر فان اسد الاخير ثم قبل الشروع بقضائها عند يوسف وعندها لا يقضي وقبل يقضي  
 اربعاً احتياطاً لانها بمنزلة صلاة واحدة حتى ان الزوج اذا خيرا امراته وسبب الشفع الاول من هذه الصلاة  
 واحترت شفعها فانما اربعاً لا تبطل احبارها ولا شفعها بخلاف ما يراى في الطوائف **قال وان صلى**  
 اربعاً لم يقرأ فيهن شيأ هذا المسئلة تعلق بالمسئلة الثمانية والوجوب الاية فيها ستة عشر وهو انه قراء  
 في الجميع ترك الجميع ترك في الشفع الاول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة الاولى ترك في الثانية ترك  
 في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول والركعة الثالثة ترك في الاول والرابعة ترك في الركعة  
 الاولى والشفع الثاني ترك في الثانية والشفع الثاني ترك في الركعة الاولى والثالثة ترك في الاولى والرابعة  
 ترك في الثانية والثالثة ترك في الثانية والرابعة ترك في ستة عشر وجهاً والمصنف ترك الوجوه الاول  
 لان الكلام في اقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها وتدخلت منها سبعة اوجه في  
 الباقية لا تخاد الحكم فعادة ثمانية وعليك تميز المتداخلة بالتنقيش في الاقسام المذكورة في الكتاب والاميل  
 فيها ما ذكر ان عند محمد رحمه الله ترك القراءة في الاولين او في احدهما يوجب بطلان التحريم لانهما تعدد للافعال  
 كونهما وسيلة اليهما والافعال قد قدت بترك القراءة بالاجماع وعند ابي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع  
 الاول لا يوجب بطلان التحريم لانه يوجب فساد الاداء لا بطلان الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد  
 التحريم بان لم يأت بالاركان حال كونه منفردا وخلف الامام وسبعة الخلف فذهب يتقوا وترك الاداء لا يبطل

واما اذا كان قبل القيام  
 الى الثالثة

التحريم فذلك فسادها وانما قلنا ان ترك القراءة يوجب فساد الاداء لا بطلان الاداء لانه لا يرد دليل ان  
 الصلاة وجودا بدو بها من المقتضى والاخرى والركن الاصلى ليس كذلك واذا كان ركنا زائدا لا يؤثر  
 في ازالة اصل الصلاة حتى يصير باطلا وانما تؤثر في ازالة صفاتها وهي صحة الاداء عملا بقدر الدليل نصار  
 لما سدا **فان قيل** سلمناه انما وجب الفساد وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التحريم ولكن  
 ما ذكر ثم تأخير لا ترك فلا يكون مفيدا اجيب بان هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تأخيرا  
 اذا اشتغل بالاداء فنيل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لان المحض حينئذ ان يقول لا يلزم  
 ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك **فان قيل الفرق** بين الكلام والحديث العدوسه حيث بطلان  
 التحريم دونه **اجيب** بانها من محطرات التحريم وارتكابها يقطع التحريم لانه يمنع انعقادها  
 في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة **فان قلت** سلمنا ذلك لكن اتصاف الركن  
 وهو ما يتصور به الشيء بالزيان ليس بكلام محصل فالجواب ما قرئنا في التقرير تقرير الركن بقوله فعليك  
 بتحصيله فان كثير من خصوص اصحابنا وبعض اصحابنا المشايخ ايضا انكروا هذه العبارة وعندها حنيفة  
 رحمه الله ان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريم في احدهما لا يوجب اما الاول فلان  
 كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه اخلا للصلاة عن القراءة فكون فاسدة تحب  
 قضاؤها وبطلان التحريم **واما الثاني** فكان القياس في مثل الاول كما لو تركها في احدي ركعتي فجر  
 لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لم يقل به الحسن الجصري متكما بما هو دليل  
 على ما تقدم فقتضينا بالفساد وجوب القضاء كما في النذر وكما سبقنا التحريم في حق لزوم الشفع الثاني  
 احتياطاً في كل واحد من الحكمين **فان قيل** فساد الصلاة بتركها في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان  
 ابا بكر الاحم لا يقول بفسادها **اجيب** بان ذلك خلافا للاختلاف لكونه مخالفاً للدليل القطعي وهو  
 قوله تعالى فاقرا ما تيسر من القرآن قوله واذا نسيتم الصلاة فامروا بها فلو لم ينعقد عليه ان يقضي اربعاً لما ان الفساد  
 وهو قوله فعليه قضاء الاخيرين يعني اذا تعبد بينهما واما اذا لم يتعبد فحليه ان يقضي اربعاً لما ان الفساد  
 في الشفع الثاني يبرى الى الاول اذا تعبد بينهما وقد تقدم وقوله لم يصح الشروع في الشفع الثاني يعني انه  
 لا تكون صلاة في قولها حتى لو اقرئ به انسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداف ولو قرئ به لم تنقض طهارته  
 وقوله ولو قرأ في احدي الاولين واحدي الاخيرين يعني يوسف يقضي اربعاً وانما اقرأ وكذا عند حنيفة  
 قوله اشارة الى ان ليس باتفاق بيننا بل انما هو قوله على رواية محمد وهو فصل اصابع محمد كاتري وعند محمد يقضي  
 ركعتين بناء على اصله ان التحريم قد بطلت بترك القراءة في احدي الاولين وايوسف ايضا من على اصله



ان التيممة باقية فصح الشروع في النقل الثاني وانما البوجيفة فقد جرت محاولة بينناي يوسف في نسخة  
حين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف رويت بك عنه ان عليكم قضاك كعتن وقال محمد بن رويت اي عنه  
ان عليه قضا اربع ركعات والاصل المذكور يساعد محمد واعتدلاي يوسف بان ما حفظه هو قياياس  
مذهب الحنفية لان التيممة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشرع فيه فلا  
قال يعني محمد او تفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلاة مثلها او بعد ذكر ان القراءة واجبة  
في جميع النقل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثانية دليل على ذلك بما اوله اليه من قوله يعني ركعتين سواء ركعتين  
بغير قراءة وانما حمل على هذا لانه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتين في غير ثم الغرض ويصلي اربع قبل الظهر  
ثم الغرض بعد فيحتاج الى ان يؤخذ على وجه مستقيم وهو ما ذكر ومن مشايخنا من قال للزاد به الرجوع تكرار  
الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قوله المصنف فيكون بيان فرضية القراءة في ركعت  
النقل كلها بانه خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية ولكن كان مشهورا فهو ما اول كما ذكرنا ولين قيل انه بيان  
لجل الكتاب فصار كخبر المسح لا يستقيم ايضا لان نص القراءة ليس بمحل اذ لو كان محلا كان قراءة الفاتحة فرضا **موجب**  
بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان يكون الفرضية ثابتة لقوله تعالى فاقروا على ما تقدم والحديث لبيان انها  
فرض في التطوع ركعة ركعة **قال** ويصلي النافلة قاعدا يجوز للفاد على القيام ان يصلي النافلة قاعدا  
لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم سواء صلاة ولا يخلو اما ان يكون المراد ما كان بعد او  
بغير عذر لا سبيل الا الاول لان ذلك وصلاة القيام سببا في الثوب فتعين ان يكون بغير عذر ولا يخلو اما ان يكون  
المراد بها الغرض او التطوع لا سبيل الا الاول بالاجماع فتعين الثاني ولانه خبر موضوع اي مشروع لا بد من وقوعه  
لكنها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد ينفي الى تركه لان ما ينفي الى تركه لا يكون خيرا  
والقيام قد ينفي الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط كيلا ينقطع به اي سببه عن الجزاء واختلفوا في كيفية  
الوقوف روي محمد بن حنفية رحمه الله انه يتعد كيف يشاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة الوقوف  
اولي وعزاي يوسف انه حتى لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتيا وعز محمد انه يتربع  
لانه اعدل وعز فراته بتعد كما يتعد في حال الشهود وهو الذي اختار القتيبة ابو الليث وشمل الائمة السرخسي والمص  
رحمهم الله لانه عهد مشروعا في الصلاة وان افتتحها قايما ثم تعد من غير عذر جاز عند الحنفية رحمه الله وهو استحسان  
وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر في الانوار ولو نذر ان يصلي قايما لم يجز له ان يصلي قاعدا فكذا  
اذا شرع قايما ولاي حنفية رحمه الله ما تقدم ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الاية كالركعة  
الثانية وهما لما شرع فيه وهو الركعة الاولى قايما صحة بدو القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع

في الاول

في الاول قايما موجبا للقيام في الثانية بخلاف النذر ولانه التزم القيام نصا بنسبة قلزمه حتى لو لم  
ينص على القيام في نذر لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال القتيبة ابو جعفر الهندواني في لار واية في اذا  
نذر ان يصلي صلاة ولم يقل قايما او قاعدا اما اذا يجب قايما او قاعدا ثم اختلف المشايخ قال الامام فخر  
الاسلام رحمه الله لم يلزمه القيام لانه في النقل وصف زائد فلا يلزم الا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قايما  
لان احباب العبد معتبر باجاب الله تعالى وايما وجبها الله او جبرها قايما وفي قوله حتى لو لم ينص لما اخرج نظر  
لانه يستقيم الاستدلال على قول الحنفية اخذ قوله بعض من تأخر عنه بانه كثيرة **واعلم ان**  
**الدليل** المذكور في الكتاب يفيد انه لو قعد في الركعة الاولى بعد افتتاحها قايما لا يجوز لان الشروع يلزم  
مباشرة ومباشرة القايما وذكر في الفوائد الظهيرية ما يدل على جواز حيث قال المتطوع في الابتداء  
كانت له الحيزة بين الافتتاح قايما وبين الافتتاح قاعدا فلو كان كذلك لانتهاء بالطريق الاول لان حكم الاستدلال  
اخف بدليل ان الامام لا يجوز له انشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء فيه نظرا لان كون البناء اسهل من الابتداء  
من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه اصل آخر وهو ان الشروع فيها مباشرة يلزمه قول ومن كان خارج  
المصير تنقل على ما تبته يعني سواء كان بعذر او بغيره توجه عند افتتاح الصلاة الى القبلة او لم يتوجه  
لاطلاق المروي ولذلك لا فرق بين ان يكون على الدابة في موضع جلوسه او في ركابه بخامسة اولان  
الركوع والسجود اذا استقطا مع كونهما ركعتين فلان يقطط طهارة المكان وهو شرط اولي وفيه نظر لانه  
يستلزم جواز بلا وضوء وهو باطل ولا يلزم من سقوط الشيء الخلف سقوط ما اخلف له فكان ما قال محمد بن  
مقاتل وابو حفص الكسري رحمه الله اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس والركابيين اكثر من قدر الدرهم لا يجوز  
القبلة وهو القياس اعتبار الصلاة على الدابة بالصلاة بالارض وان كانت عامة المشايخ على الجواز للضرورة  
وميل في الكتاب ظاهر وقوله واما المزايا فمختصة بوقت اشارة الى ان الفرضية لا تجوز على الدابة فلا يصح  
المسافر المكتوبة على الدابة الا من عذر خوف النقص والجمع وطب المكان وتكون جوارا وتكون المسافر شيئا كبيرا  
لا يجد من يركبه وقوله ينزل السنة الفخر قال ابن شجاع يجوز ان يكون هذا البيان الاول يعني ان الاول ينزل الركعتين  
الفخر وقوله بلغ اشراط السفر اشارة الى ما روي في حنفية واي يوسف رحمه الله ان جواز التطوع على الدابة  
للمسافر خاصة لان الجواز بالايام الضرورة والضرورة في الحضر والصحاح ان المسافر وغيره سواء بعد ان يكون  
خارج المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر المذكور في الاصل مقدار الفرسين وقد بعضهم بالميل وضع الجواز  
في اقل منه وقوله والجواز بالنصب معطوف على قوله اشراط **فان قيل** التخصيص المذكور لا يدل على  
البنفي قلنا ذلك في النصوص وفي الروايات وذكر في الهام وايات ان عندنا حنفية لا يجوز التطوع على الدابة



في مصر لان النص ورد خارج مصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون  
مديدا عادة فرجعنا فيه الى القياس وعزاني يوسف بن ناس به لما روي انه صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة  
يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه وحكي ان ابا يوسف احتج به على ابي حنيفة فلم يرفع راسه قبل ان  
لم يرفع راسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ في ما تقدم به البلوي لا يكون حجة ومحمد بن  
الحديث لكنه كرهه لان اللفظ لكثرة المصر فلا يؤمن من الغلطية القراءة ومن افتتح التطوع ركبا ثم ترك يميني  
واصل ركعة نازلا ثم ركب استقبال والمأقيد يقول صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصلي ركعة فاعلم  
لكذلك وتقرير دليله محتاج الى تقديم مقدمة هي بناء بعض الصلاة على بعض لما يجوز اذا كان امتساك في ركعة  
واحدة واما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركبا انعقد بجواز الركوع والسجود لقدرته  
على النزول بلا عطل فكان ما صليا فاما ما يصلي بعد الترتول بالركوع والسجود موجبي خربة واحدة  
فان احدهما على الآخر فاذا التزمها بالركوع والسجود مع واحرام التناول لم يعقل الاموجبا للركوع والسجود  
لانه لا يقدر على الركوب بلا عطل لكونه علا كثيرا فلا يكون ما صليا نازلا بالركوع وسجود وما يصلي بعد  
الركوع نائما موجبي خربة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه لا يقاتل القدر على الركوب بعد الافتتاح من  
غير عطل يمكن بان يرفعه شخص ويضعه في الترتول وضعا لان الاقدار على الشيء في التكليف لما يعبر  
بقدره المكلف لا بقدر غيره وعزاني يوسف بن ناس به يستقبل المأقيد ايضا لان في بناء القوي على الضعيف  
وهو لا يجوز كما لم يرض اذا قدر في خلاصته على الركوع والسجود فانه يستقبل المأقيد لزم بناء القوي على  
الضعيف والجواب بما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لغيرها ولها القدر  
القدر على ما مضى كاحرام التناول فلا يجوز بناؤه على ما لم يتناوله واحرامه على ما تناوله بخلاف الركبا ان ترك  
**فكأن** هذا من باب تخصيص العلة لغيرها لا يجوز بنائها على ما لم يتناوله واحرامه على ما تناوله بخلاف الركبا ان ترك  
الى المخلص المعلوم في اصول الفقه وعزنا اذا ترك بعد اصل ركعة يستقبل لانه صلا صلاة فلا ينبغي فيها القوي  
على الضعيف واما اذا لم يصلها فهو موجبي خربة وفي شرط الشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي ايضا كالتطهارة  
للتوافة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف والاصح هو الظاهر وهو الركبا ان ترك يميني والتناول اذا  
ركب استقبال لما ذكرنا **فصل في قيام شهر رمضان** ذكر الترتول في فصل على جنة لا خصام بما ليس  
لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وستة الحتم وترجم بقيام رمضان اشاعا للفظ الحديث قال عليه  
السلام ان الله فرض عليكم صيامه وسنتكم قيامه والترتول حجة اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل  
انصال الراحة وهي الجلوس ثم سميت لا بربع ركعات في آخرها الترويجة قوله ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها

بناء

سنة يعني بحق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال سبحانه يجمع الناس من ذابل على ان اجتماع الناس مستحب  
وليس فيه دلالة على ان الترتول مستحبة ولهذا ذهب بعضهم فقال الترتول سنة والاجتماع مستحب قوله لانه وطلب  
عليها الخلفا الراشدون رضي الله عنهم انما يدل على سنتها قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنة وسمي الخلفا الراشدون  
من بعدي **فان قيل** لو كانت سنة لواطب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواطب اجاب انه صلى الله عليه وسلم  
بيتين العذرة ترك الموطاة وهي خشية ان يكتب علينا **روى** انه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ايام رمضان  
وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة  
كثرت الناس فلم يخرج وقال عرفتم اجتماعكم ككتي خشيت ان يكتب عليكم وكان الناس يصلون فاردوا ان يروى عن النبي  
فقال عرفتم اني اري ان اجتمع الناس على امام واحد فجمعهم على ابي ابن كعب فعلى بهم عشرين ركعة  
وقوله والمستحب في الجلوس بين الترتولين مقدار الترويجة كان من حقه ان يقول والمستحب في الانتظار بين الترتولين  
لانه استدراك عبادة اهل الحرمين على ذلك واهل الحرمين لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترينتين اسبوعا  
واهل المدينة يصلون بذلك اربع ركعات واهل كل بلد بالخيار يستحبون او يهملون او ينتظرون سكونا  
وانما يستحسن الانتظار بين كل ترينتين لان الترتول ما خرد من الراحة فينقل ما قلنا تخفيفا للمشي واستحسن  
الاستراحة على خمس تسليمات ويوصف الترتول وليس يصح ابي مستحب وقوله به ابيان وقتها بعد العشاء  
قبل الوتر فالامة المشايخ فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لا يكون ترتول لا تعرف بفعل الصلابة فكان  
وقتها ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخروا شيخنا بلخ الى ان جميع الليل الى طلوع الفجر  
قبل العشاء وبعد وقتها لا ترين سميت قيام الليل فكان وقتها الليل والاصح ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعد  
لا ترين اقل سنت بعد العشاء فلو صلى قبل العشاء لا يكون ترتول ولو صلى بعد الوتر جاز قوله ولم يذكر قدر الترويجة  
ظاهر وقال بعضهم بقراء في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف  
المكتوبات قراءة وقال بعضهم بقراء بعد ما يقرأ في العشاء لا ترين لها **وردك الحسن** عن حنيفة رجاها الله  
انه يقرأ في كل ركعة عشرين آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وخصل به السنة لان عدد الركعات في ثلثين  
ليلة ستمائة وَايات القرآن ستة آلاف وشي فاذا قرأ في كل ركعة عشرة آيات يحصل الحتم وقوله بخلاف ما بعد  
التشهد من الدعوات يعني اذا علم ان قرائتها تسفل على النوم يتركها وينبغي ان ياتي بالصلوات لكونها فضا عند  
الشافعي فتعاطى في الاثنيان وقوله ولا يصلي الوتر جماعة ظاهرا واما الوتر جماعة في رمضان فهو افضل لان عمر رضي الله  
كان يؤتم في الوتر وذكر ابو علي النخعي ان علانا اختاروا ان يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر جماعة لان الصلابة  
لم تجعوا على الوتر جماعة في رمضان كاجتماعهم على الترتول فان ابي بن كعب كان يؤتم فيها وتصح الترتول بطلان الشبهة

البعض



ونية التراويح اوستة الوقت افضل **باب ادراك الفريضة**  
 لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة ومن جملة ركعة  
 من الظاهر انما قيلت اي شرع كالمصلي في الصلوة يصلي اخرى في صلاة التراويح لان البصر منتهى ما يدخل  
 مع الترميز احراز الفضيلة للجماعة كما لو شرع في الظاهر ثم اقيمت الجمعة **فان قيل** كيف يجوز ابطال صفة الفريضة  
 لاقامة السنة **اجيب** بان النقص ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفريضة على وجه اكمل فان النقص لا يخلو اكمال  
 كعدم المسجد للبناء وللصلاة بالجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقص لادراك ذلك فان  
**قيل** كيف يستقيم هذا اي على مذهب محمد فان الامل عند ان صفة الفريضة اذا بطلت بطل اصل الصلاة  
 على ما سياتي فلا يكون للتراويح صوابا عن ابطال **اجيب** بان ذلك مذهبهم فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه  
 عن عهده ما عليه بالمضي منها كما اذا اقتضى الخامسة بالجمعة ولم يقبل في الرابعة وهما يتكفلن بذلك وفوقها  
 بان ابطال صفة الفريضة لاجراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه جاز قطعها لخطام الدنيا حتى قبل اجل الدرع فلان  
 لاجراز الفضيلة او بخلاف ابطالها في تلك الصلاة فانه ليس باطلاق من الشرع وان لم يقبل **الاولى بالجمعة**  
 يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح والتمسك بالجمعة لان ذلك محل الرقص بمعنى ولاية الرفع في الجبله ما لم يقبل بالجمعة  
 الا ترى ان من قام الى الخامسة ولم يقبل على الرابعة يرقص الخامسة ما لم يقبل بالجمعة والتمسك بالكمال ومثل  
 اكمال وقيل بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الائمة لان ما لم يكن صلوة فهو رتبة سلم على سجدتها  
 فلا يجوز ابطالها الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم اقيمت الظاهر لم يقطع التطوع فالمراد بالجمعة ان النقص  
 في محل النزاع لا اكمال ومن ادركه ما ذكره واليه اشار المصنف بقوله والتمسك بالكمال بخلاف ما اذا كان في الفعل لانه ليس للكمال  
 ولو كان في الهيئة قبل الظاهر او السنة قبل الجمعة فاقم الظاهر وطلب الامام لف ونشر مستقيم يقطع على رأس الركعتين  
 احراز الفضيلة للجماعة بروي عن ابن يوسف وروي في الجمعة عن ابن حنيفة في النوادر وقيل يتمها لان الاربع قبل  
 الظاهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم وان كان قد صلى ثلاثا من فرض الظاهر يتمها لان لاكثر حكم الكل فيثبت شبهة  
 الفرائع ولو ثبتت حقيقتها لم يحل النقص فكذا اذا ثبتت شبهة بخلاف ما اذا لم يقبل الثالثة بالجمعة لانه محل  
 الرقص كما مر في قطعها واذا اراد النقص فهو بالخيار ان شاء الله وقعد وسلم ليكون ختم صلاة على الوجه للشرع  
 ثم اختلفوا هل يشهد ثانيا او لا قيل يشهد لان التعداد الاول لم يكن قعدة ختم وقد صارت قيل يشهد  
 وقيل يلقيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة اربعين التيمم وجعل كانه لم يوجد صلاة فكانت هذه القعدة  
 قعدة ختم وقد تشهد فيها وسلم تسليما عند بعضهم لانه المهود في القتل وقيل تسليمة واحدة لان التسليمة  
 الثانية للحد وهذا قطع من وجه وان شاكرا قايما بنوي الدخول في صلاة الامام لانه مسرعة الى ادراك الفريضة

فقال شمس لا يمتطأوا في لم يقبل الى القعدة فسدت صلاته وهو المذكور في النوادر واقتاره شمس الائمة الشرخس  
 لان القعدة المودة لم يقع فضاوركته ما انقلب فلا يمكن لها ان تكون القعدة المفروضة وقال في الاسلام الاصح  
 ان يكبر قايما لانه ختم صلاته فاذا كبر قايما بنوي الشروع في صلاة الامام ينقطع الاول فيمن شروعه في صلاة الامام  
 ثم موختران شأ رفع يديه وان شاكرا يرفع وقوله فاذا اتهم معطوف على قوله يتمها وقوله ويدخل مع الامام  
 القوم الدخول ليس بختم لان الذي يصلي معهم نافلة ولا الزام فيها ولا افضل الدخول لانه في وقت شروعه ويندفع  
 عنه تهمة انه عن لا يرى الجماعة **فان قيل** يلزم ادراك النقص مع الجماعة خارج رمضان ويوم كونه **اجيب**  
 بان الكراهة اذا كان الامام والقوم مختلفين وانما اذا كان الامام والقوم مفرضا فلا كراهة **روى** ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فرغ من الظاهر فرأى رجلين في اخريات الصفوف لم يصلتا معه فقال عليهما فاني بها وفرأى غيرها  
 به تعد فقال عليهما انهما كانا تاكل القديد ثم قال ما كالم تصليا معنا فلا تكتا صليتنا في الجاهلية  
 فقال صلى الله عليه وسلم اذا صليتما في الجاهلية كما كنتم اتيما صلاة قوم فصليا معهم واجعلوا صلاتكم معهم مستحبة اي  
 نافلة **قال** فان صلى في ركعة كلامه واضح وقوله في ظاهر الرواية احتراز عاروي عن ابن يوسف رحمه الله  
 انه صلى اربعاً مع المسلم ثلاثاً مع الامام وركعة بعد ما يفرغ الامام لان مخالفة الامام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء  
 كالقائم اذا اقتدى بالمسافر والمسبوق فانها ما يقومان بعد فراغ الامام والجواب على الظاهر انها يفعلان ذلك  
 لاداء ما عليهما وفيما نحن فيه نفعله ما له والاول اقوي ولا يلزم من جواز مخالفة لغير قوتي جوازها لغيره ضعيف  
 قوله ومن دخل سجداً قد اذن فيه فيه تفصيل وذلك ان من دخل سجداً قد اذن فيه فاما ان يكون قد صلى اوله  
 يصل فاني يصل فاما ان يكون سجدة واحدة او لا فان كان كره له ان يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم  
 يكن فان صلى في سجدة فذلك له لانه صار بالدخول فيه من اهل وان لم يصلوا فيه ويخرج لان يصلي فيه لا بأس به  
 لان الواجب عليه ان يصلي في سجدة واحدة وان كان قد صلى وكانت الظاهر والعشاء فلا بأس بالخروج الى آخر ما ذكره في  
 الكتاب وهو واضح وقوله يصلي ركعتين **الاجب** عند باب المسجد ما انه يصلي وان كانت الجماعة قد قامت لان سنة  
 الفجر من اقوي الستين وافضلها **قال** عليه السلام صلوا وان طردتكم الجبل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير  
 من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الجبل كادراك الكل **قال** عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر قد ادرك الصلاة  
 فكان جميعا بين الفضيلتين واما انه يصلي عند باب المسجد لانه لو صلاها في المسجد كان شتماً لا فيه عند اشتغال الامام  
 بالفريضة ويوم كونه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصلها في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد  
 واشدها كراهة ان كان يصليها في الطال للصف في الجماعة والذي يلى ذلك خلف الصف من غير جليليته  
 وبين الصف والوقت المستحب لها قبل كاطاع الفجر لوجود السبب وقيل تقرب من الفريضة فاتباع له وقوله

كان



وان خشي فوجها بشيئ ان كان يجرؤ اذراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكي عن النبي ابي جعفر انه على قول  
 ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك الشاهد عند ادراك الركعة اصله مسئلة للجمعة والفتية  
 اسمعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى يلزمه بالشرع فيتمكن في القعدة بعد  
 الفجر وزيعة الامام السرخسي بان ما وجب بالشرع ليس باقوى مما وجب بالتدبر وقد منع محمدان المذكوران لا يؤدى  
 بعد الفجر قبل طلوع الشمس وبان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعها وهذا غير صحيح شرعا واقول ان اراد الفتية  
 بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس موجه وان اراد بعد فلا والقصد للقطع نقض الاكمال فلا باس به وقوله لان ثواب  
 الجماعة اعظم لما **روى** انه عليه السلام قال صلوة الجماعة افضل من صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة وقوله  
 والوعيد بالترك الزم يريد به ما روي انه عليه السلام قال لقد همت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر لمن لم  
 يحضر الجماعة فامر بعض الغفبان بان يحرقوا بيوتهم وقوله في الحالتين يريد به حال خوف كل الفرض وحالة خوف  
 فوت البعض وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه لا يتخير وهو غير سديد لانه عليه السلام فاتته الاربع  
 قبل الظهر فقضاها بعد رويته عايشة رضي الله عنها وقوله ولا كذلك سنة الفجر يعني لا يمكن اداؤها بعد الفرض  
 فصل الفرق وقوله هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله عليه السلام نزلت يا ايها الذين آمنوا بالصلاة ولا  
 تجعلوها قبورا او ما روي ان جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتروى في بيته **قال** واذا فاتته  
 ركعة الفجر ومن فاتته ركعة الفجر لا يتخيرها قبل طلوع الشمس لانه يبقى تلاما طلقا اذ السنة ما اذا هار رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ولم يثبت انه اذا هار في غير الوقت على الافراد انما قضاها تبعا للفرض غدا ليلة التعرير وليس  
 الكلام فيه وهو ان النفل للطلق كروى بعد الصحيح وقوله وكذا بعد ارتفاعه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال  
 محمد احتب الى ان يقضى قبل اختلاف بينهم في الحقيقة لانها يقولان ليس عليه القضاء وان فعل فلا باس به ومحمد  
 يقول احتب الى ان يقضى وان لم يفعل فلا شيء عليه ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في انه لو قضى كان تنفلا  
 مستلذا او سنة وقوله لا خصاص القضاء بالواجب لان القضاء ليس مثل الواجب لا امر وكلامه واضح وقوله  
 وفيما بعد اختلاف المشايخ اي مشايخ ما ورا الشافعي قال بعضهم يقضها تبعا ولا يقضها مقصورة وقال بعضهم لا يقضها  
 مطلقا لان النص ورد في الوقت المهل على خلاف القياس فلا باس عليه وقت فرض آخر قبل وهو الصحيح واما ما روي  
 السنن سواء هي اي سنة الفجر وفي بعض النسخ سواء هي اي ركعتي الفجر لا يقضى بعد الوقت وحدها وقضاها  
 تبعا للفرض اختلف المشايخ قال بعضهم يقضها لانه من شيئ يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا  
 يسمى تبعا لضمنا وقال بعضهم لا يقضها لا خصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله ومن ادرك من الظهر ركعة  
 من ادرك ركعة من الصلوة الرباعية ولم يدرك الثلاث لم يصل تلك الصلوة بجماعة باتفاق بين اصحابنا رحمهم

الردالة

وادرك فضيلة الجماعة اي صار محرزا لثواب صلاة صليت بالجماعة باتفاق ايضا بينهم وعلى هذا يكون تخصيص  
 قول محمد بادر اك فضل الجماعة غير مفيد واحب عن ذلك بان انما خصه لرفع ما عسى يتوهم على قوله في الجمعة  
 ان مدرك الامام في التشهد ليس مدرك للجمعة فبها اربعان انه لا يدرك فضيلة الجماعة وهذه المسئلة  
 لانه مدرك للاقل فكما ان ادراك الاقل حرمة ادراك الجماعة حرمة ادراك فضيلة الجماعة فدفع هذا  
 التوهم تخصيصه بالذكر وقوله ولهذا تنبى عن ذلك بالاتفاق قال في الجامع اذا قال عبد حر ان صلى الظهر  
 بجماعة فسبق بعضهم الى بحث لانه لم يصل الكل منهم لا يفراد بالبعض ولو قال ان ادرك الظهر حنت وان  
 ادركهم في التشهد لان المدرك لاخر التي مدرك لذلك الشيء فلما كان مدرك الجماعة بادر اك ركعة كان  
 مدركا لثوابها **قال** ومن اتى سجدا قد صاع فيه اذا فات الجماعة رجلا ودخل في مسجد قد صلى فيه او اراد  
 الصلوة المكتوبة في مسجد ميتة فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بداله من السنن الروائية وغيرها ما دام  
 في الوقت وفي الوقت سعة اما اذا لم يكن بيد المكتوبة لئلا يؤكده الفرض عن وقتها فيل هذا اي قول محمد لا باس  
 بان يتطوع انما هو في غير سنة الظهر والفجر لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب اليه والناس في جبه بين  
 اثباته وتركه ما ذا لا باس بالتطوع قبلها واما التطوع قبل الفجر والظهر فاكد من ذلك لان لها زيادة منزلة  
 قال صلى الله عليه وسلم صلوهها وان طردتكم الحبل والامر للندب بدليل التاكيد بقوله وان طردتكم  
 الحبل وقال عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر لم يمتلئ شفاعتي وهو عيد عظيم ودلالتة على كدالة  
 الاربع اقوي من الاول وهذا قول في الاسلام وشمس الامة السرخسي وصاحب المصباح وقاضي خان والقر تاشي  
 والمحبوبي رحمهم الله وقيل هذا اي قوله محمد لا باس بان يتطوع في الجميع لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليها  
 عند ادا المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة فان صلى لا يكون سنة انما يكون تطوعا وهو قول احمد  
 الاسلام وشمله مروي عن الحسن بن زياد الكرخي قال المصنف والاولي ان لا يتركها الى السنن الروائية  
 في الاحوال كلها يعني سواء صلى جماعة او منفردا مقيما او مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدين وكبار  
 الصحابة والتابعون ولان المنفرد اخرج اليها لاقتحام الى تكميل الثواب اما اذا خاف فوت الوقت فانه  
 سئل من تركها قوله ومن انتهى الى الامام اي ادركه في ركوعه فكبر يعني تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع  
 لانه انما انتهى اليه ويقام فكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام راسه من الركوع شرع كره انه مدرك  
 لتلك الركعة بالاجماع وان انتهى الى المكتوبة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع ولما اذا انتهى  
 اليه وهو ركع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع او لم يتمكن وهو مسئلة الكتاب لا يصير مدركا  
 لهذا عند العلماء خلافا للزفر وهو قول سفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا ادرك الامام



فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القيام ينفرد في القاعة انتصاب الشق الاسفل وهو  
وهو موجود في الركوع وحكما لانه ياتي فيه بتكبيرات العبد التي يوقف في حقيقة القيام وهذا الدليل الثابت  
اذا ثبت ان ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم ان الاقداس شركة  
في افعال الصلوة ولم توجد في القيام وهو طاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكاه غير معتبر هنا خلا  
ابن عمر رضي الله عنهما اذا ادركت الامام ركعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت تلك الركعة وان وقع  
قبل ان يركع فقد فاتت تلك الركعة ولو ركع المقتدي قبل اتمامه فادركه الامام جاز فعله ذلك ولا تقصده  
صلوته وان لم يعد الركوع وقال زرارة لا يجوز في الصلوة ان لم يعد الركوع لان ما ياتي به قبل الامام غير معتد به  
لكونه منهي عنه قال عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا يختلفوا عليه فكذا انما يبينه عليه لان  
البناء على التمسك فاسد مضار كما اذا رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام والاشارة بالشاركة في  
جز واحد وقد وجد فيجعل مبتدئا لاني انا عليه فصار كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ويرفع راسه قبل  
الامام وهذا لان الركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام  
لانه لم توجد المشاركة في شي من الطرفين **باب قضاء النوايت**  
لما فرغ من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وما يتعلق به ومما فاتته  
صلوة او فوته عامدا وجبت عليه قضاؤها فاذا ذكرها وقدرها على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين  
النوايت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي مستحب فلا يجب عليه تقديم الغايبة على الوقتية لان  
كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره لان الشرط متبع وكان بين اصله وتبعيته منافاة ونوقض بالايان  
قائه اصل الفروض وهو شرط اسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط الاعتكاف الواجب  
بالاتفاق **فما حجب** بان الاصل ان الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المناقاة  
الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطا له مع بقائه مقصودا وما ذكرنا من ذلك قال الله تعالى فمن  
يعلم الصالحات ومومن فان الاحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا  
شرطين يهدين النقص ويدفع المناقات باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع حديث ابن عمر رضي الله  
عنهما عن صلاة او نسيها فلم يذكرها وموع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعيد التي هي  
مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهر حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكرو فيه بحث من اوجه  
**الاول** انه متروكة الظاهر لانه يدل على وجوب القيام على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت عن فوت  
الصلاة عمدا ايضا بالاجماع ومتروكة الظاهر لا يكون حجة لاسيما في اذان الفرضية لا يقال يدل على ذلك لانه

الامام

لانه لما وجب على المعذور فعله غير اولى لان ذلك انما يستقيم ان لو كان قضاء الغايبة عقوبة وليس كذلك  
بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غير العاصي الثاني اخر ولحد لا يعارض المشهور فان  
المواثبت به كما زالت الشبهة فلا يكون الترتيب فرضا عام ويتم بطل ما ثبت بالمشهور **الثالث**  
انكم علمتم بهذا الحديث ولم تعلموا خبر الفاحشة وما خبر واحد فكان تناقضا **الرابع** ان الترتيب يقطع  
بالنسيان وضيق الوقت وكثرة النوايت وشرائط الصلوة لا يسقط شي من ذلك كالتطهارة واستقبال القبلة  
**والجواب عن الاول** ان قضاء الصلوة رحمة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رافته  
ان يوجب على الغير ما يتدارك به تقيده بطريق الاولي **وعن الثاني** اما ابطلنا به العمل بالمشهور بل  
اخرناه عمدا بالحد من الاخر احيانا وكان ذلك اهور من اهل العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس  
واحد بل هو مشهور تلقته الائمة بالقبول فانه مجموعا على وجوب القضاء الثابت به **وعن الثالث** بان  
العمل بخبر الفاحشة على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن  
وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف ضرورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم  
الصلوة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهور ولا يتعذر تقديم الغايبة عليه لانه لا ينبغي ولا اثبات  
وجوب الترتيب يدل على التقديم فعلنا بها **وعن الرابع** بان وقت النسيان ليس بوقت الغايبة لان  
وقتها وقت التذكر ومواسر واما ضيق الوقت فلم يكن يتناول الحديث لان جعل قضاء الغايبة شرطا  
جواز اداء الوقتية انما هو تدارك الغايبة وليس من الحكمة تداركها بتعويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق  
الوقت واما كثرة النوايت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بها مع كثرتها ينفي عن تقويت الوقتية  
النائية بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر ما ذكرنا قوله ولو خاف فوت الوقت تقدم الوقتية وقوله  
ولو قدم الغايبة جاز اي جاز فعله هذا وهو تقديم الغايبة لان النهي عن تقديمها للمعنى في غيرها اراد النهي  
الذي يستفاد من الامر ووضح هذا المعنى في المبسوط فقال ابتداء الغايبة اخر بخلاف الاول بان هناك  
يومام ومما مور بالبدية بالغايبة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجز لان النهي بالبدية بفرض الوقت هناك  
المعنى في غيرها الاتري ان له ان يبدأ بالتطوع لان عدم الموجب للنهي منع الجواز لهذا وهما النهي عن البدية  
بالغايبة ليس بمعنى في غيرها بل لما فيه من تقويت فرض الوقت لا يبري انه نهى عن الاشتغال بالتطوع ايضا لوجود  
ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن المعنى في غير النهي عنه لا يمنع جوازه **قال** ولو فاتته صلوات  
رتبها في القضاء هذه المسئلة لبيان ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والغايبة فذلك بين الغايبة  
نفسها فاذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي علم السلام شغل عن اربع صلوات يوم  
المختار



اي يوم حفره فقطضاهن سرتا ثم قال صلوا كما رايتموني فاصلي امرنا بالتسوية مطلقا والكل من مابق  
عليه وكيفه فذلك ان الاداء يوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لتسوية قوله الا ان يزيد الفوائت  
على ست صلوات استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الا ان يصير الفوائت ستمائة واختلاف الشارحون  
في تاويل كلامه لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدلاله ان يكون الفوائت سبعة لانه ذكر الفوائت بلفظ  
الجمع والزبان غير المريد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع تسعة فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات  
اوقاتها فان فوت صلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع وردبانه يقتضي ان يزيد الفوائت على ست اوقات  
وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس شرطا وقيل انما بالفوائت اوقات الفوائت بخلاف المضاد وردبانه  
يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس شرطا وقيل انما  
بالفوائت الاوقات ومعناه الا ان يزيد وردبانه يشمله وما تقدم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة  
لا بد وان يكون من جنس المريد عليه وذلك معدوم في هذه التاويلات كلها كما يري والحق ان ينظر مضان  
وتقرى ان يزداد اوقات الفوائت اوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما لحظ  
الترتيب من الفوائت بتم الفوائت لان الكثرة لما افادت سقوطه في اعيانها فلان يفيد في نفسها اولى وقيل  
لعدم القائل بالفصل وقوله وحده الكثرة ظاهر مما ذكرنا الا ان قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار فيه  
كلام وهو ان الكثرة امر اضافي جازا لافها على ما هو ازيد مما ذكرناه فوجه الدخول في حد التكرار ويجوز ان  
يقال اصل ذلك القضاء لاغناء وقد ثبت ان عليا رضي الله عنه اغنى عليه اقل من يوم وليلة فقطض الصلوات  
وعان بن بشير بن ابي اسحق عليه يوميا وليلة فقطضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما اغنى عليه اكثر من يوم وليلة  
ولم يقض من ذلك على التكرار معتبر وقوله ولو جمعت الفوائت القديمة والحديثة صرحت رجل ترك صلاة  
شهر سفها ومجانة ثم ندع على ما صنع واشتغل بآداء الصلوات في موافقها فقبل ان يقضى تلك الفوائت  
ترك صلوات دون البيت وصلى صلاة اخري وهو ذاكر لهذه المتركه الحديثة قائم ببعض المتأخرين  
من مشايخنا يجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة ليس باولى من الاشتغال بتلك القديمة  
والاشتغال بالكل بفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى وقال بعضهم لا يجوز ويجعل المأثم  
كان لم يكن زجر الله عن التهاون وانما لا يغير المعصية وسبيلة السير والتحقيق وقوله ولو قضى بعض الفوائت  
صوته ان ترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الا صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وموذاكرها لم يجز  
هل يجوز الوقتية او لم تجز عن محمديه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختلاف بعض المشايخ في المصنف  
ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واختلاف من المشايخ في الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وفاضل خان وغيرهم

قال في النهاية وعليه الفتوى **ووجهه** ان الترتيب سقط بكثرة الفوائت والتاقي لا يعود  
كما نحن قبل دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لانصير نحسا قال المصنف غلام الاول  
وموالاظهر معنى رواية روية امام راية فلان علتها سقوط الكثرة المقتضية الى المخرج ولم يسبق بالعود  
الى القلة والحكم بغيرها انتهى علته وكان حق الحضانة اذا سقط بالترجى ثم ارتفعت الرجعية  
كان الحق يعود واما رواية فلما روي عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وجعل اي شرع من المقدم كل  
وقتية فابتة الفوائت جازين على كل حال يعني سواء قدتها على الوقتيات او اخرها عنها والوقتيات فاسدة  
ان قدتها الدخول الفائت في حد القلة لانه متى ادى صلاة من الاوقات صارت هي سادسة المتركات لانه لما  
قضى متركه بعدها عادت المتركات خسا ثم لا تزال هكذا فلا يعود الى الجواز وان اخرها الى اخر الوقتيات عن  
الفوائت فذلك ان لا يجوز الوقتية الا الاخير فانها جازية لما فساد ما وراءها العشاء الاخير من الوقتيات  
فلانه كلما صليت فابتة عادت الفوائت اربعاً ففسدت الوقتية ضرورة وانما جواز العشاء الاخير فلما ذكر  
انه لا فائتة عليه في ظنه حاله ادائها والظن متى لا يقصر بمجهدا فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والترتيب  
لا يوجه الشافعي فكان ظنه موافقا لراية وصار كما اذا غنى احد من له القصاص وظن صاحبه ان غنوصاحبه  
غير شرعي حقه فقبل ذلك القائل لا يقتضيه منه ومعلوم انه هذا قبل بعير حق لكن لما كان تماولا بمجهدا في ذلك  
صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذلك المبسوط ونقض ما اذا صلى الظهر على غير وضوء سببا ثم صلى العصر  
على وضوء اكر الظهر وموجب ان يحزنه انه عليه ان يعيدها جميعا وعلى قياس ما ذكره من انه لا فائتة عليه  
في ظنه حاله اذا كان ينبغي ان لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا انه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع  
ما عليه ولم يسبق شيء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الامام الشافعي فكان ظنه ههنا ايضا موافقا  
لمذهبه كما ذكرتم واجيب بان فساد الصلوة بترك الطهارة فساد قوي يجمع عليه فظهر ان في فيما يروي  
بعد واما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه الى صلوة اخرى وقوله  
ومرجع العصر مسئلة الترتيب ولكن ذكرها تمهيدا للاختلاف المذكور بعدها وفيض الوقت كالم الترتيب  
به فيما مضى وليت كالم به ههنا وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت والوقت المستحب حكى عن الفقيه ابو جعفر  
الهندواني ان عند الحنفية والشيعة والى يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا ما نحن  
من المسئلة ان امكنه الظاهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اذا الصلوة تغيرت غروب  
الشمس سقط الترتيب وعليه اذا العصر وان امكنه اذا الظهر قبل تغيرها ويقع العصر وبعضها بعد تغيرها  
فعليه مراعاة الترتيب عندها خلافا لمحمد لان معنى الكراهة يسقط الترتيب كوفوت اصل الوقت فان  
يمكنه

يقض



اداء المظن قبل تغيرها سقط الترتيب لان اداء شيء من الظن بعد تغير الشيء لا يجوز باتفاق لان ذلك الوقت  
 وقت عصر اليوم ليس الا وقوله واذا قدمت الفريضة لا تبطل اصل الصلوة يعني ينقلب فعلا عند اي حنيئة  
 واي رجزها الله وعند محمد تبطل والفائدة تظهر ايضا فيما اذا قدمه قبل ان يخرج من الصلوة فانه ينتقض طاقته  
 عندها خلافا لحد لان الحرمة عقدت للفرض وهو واضح وكما عقد لاجل الحرمة اذا بطل بطلت الحرمة لان الحرمة  
 وسيلة الي تحصيله واذا بطل المقصود بطلت الوسيلة ولها ان الحرمة عقدت لاصل الصلوة موصوفا  
 بوصف الفريضة وليس ضرورة بطلان الوصف بطلان الفعل وفيه بحث من وجهين **الاول** ان الوصف  
 يجوز ان يكون محصلا لاصل فكان كالفصل المتنوع فيبطل الاصل بطلان الوصف **الثاني** ان وصف الفريضة  
 اما ان يكون له مدخل فيما عقدت الحرمة لاجل اوله لا سبيل له الثاني لان وقت الصلوة حرف لا بد من التغيير  
 بوصف يحصل به تعيين ما احرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز الاحرام ببعض التعيين فلا يثبت تفريع الذمة  
 فتعين الاول فكان جزء الكل ينتهي بانتفاؤه **والجواب** عن الاول ان الوصف لا يجوز ان يكون محصلا لان  
 المحصل يجب تفريعه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بان الوصف مدخلا لما انعقد به التحريم لا  
 من حيث تحصيله حتى يكون جزاء من حيث هو غير مما تراه في الوقت وان لم يكن جزاء يلزم من انتفائه انتفاء  
 الكل ثم اذا فسد العصر فسادا موقوفا عند اي حنيئة حتى لو صلى شيت صلوة ولم يعد الظهر انتب كل جاز  
 وقلا اذا ابا بالاجواز له حال لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعدة يتأخر عن علمته فسقوط الترتيب  
 لا ينافي كونها متابع من الصلوات بعد الكثرة لانها فيها هو القياس ولا يوجب حنيئة رجمه ان الكثرة علمته لسقوط الترتيب  
 وقد حصلت فترتب عليها السقوط وهي كاجاز ان يكون علة لما سيق في من الصلوات جاز ان يكون لكل واحد من  
 احادها الا يكاد كل واحد من احادها جزوا متقدمة عليه فكيف يكون معلولا لها لانها جزوا من حيث الوجود  
 ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحد منها قبل الكثرة وهو الاحتسان  
 وهو مع معقول وثبوت جواز الصلوة وفسادها بطريق الشين غير غير في الشرع الا ترى ان من صلى المغرب  
 بعرفته يتوقف ان افاض الى الزدلفة في وقت العشاء ينقلب فعلا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة  
 وان لم يقض اليها بل بوجه من طريق آخر الى مكة صحت وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل  
 فراغ الامام انقلب الظهر فعلا ولا اباقت فرضا وكذلك المعتادة اذا انقطع دهرها دون عاداتها  
 وصليت شرعا وقها بين انها لم تكن صحيحة وان تعاودها كانت صحيحة وقوله وقد عرفت ذلك في موضع  
 يعني في كتاب الصلوة وقوله ولو صلى الفجر وهو فاكرا ظاهر وقوله ولا ترتب فيما بين الفرائض والسنن بين ان  
 الترتيب المسمى بتوكلين بين الفرائض لا غير وقوله على هذا اي على الاختلاف وموان الوتر واجب عند سنة عندها

بوصف

الدم

وقوله فعند بعيد العشاء والسنة دفن الوتر لان الوتر اذا كان واجبا عند صلواته صلى فريضة يمان  
 فرض آخر وعند بعيد الوتر ايضا لان دخول وقت بعد العشاء على وجه الصحة ولم يوجد مكانا صليا قبل  
 وقته واسد اعلم بالصواب **باب سجود التوبة** لما فرغ عن ذكر  
 الاذواء والنقضاء شرع في بيان ما يكون جازا للنقصان يقع فيها وهذه الاضافة الحكم الى السبب في الاصل  
 في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقرى وجه الاختصاص المسبب بالسبب قوله بسجود التوبة  
 ظاهر وقوله تعارضت روايتا فعله فبقي التشكك بقوله اعترض عليه بوجهين احدهما ان في المعارضة  
 بين التمتين المصير الي ما بعد ها وهما صير الي ما قبلها وهو القول لانه موجب دون الفعل والثاني انه  
 يلزم الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جاز **واجيب** عن الاول بان ذلك انما يكون اذا لم تكن حجة قوتها  
 واما اذا كانت فقد بصار اليه وهو خلاف ما عليه اهل الاصول **وعن الثاني** باننا لم نجعل القول ترجحا  
 للفعل حتى يلزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد تعارض الفعلين وهاهنا قال مالك انما الفاعلين جميعا  
 لا يكاد يصح تحمل ما رواه الشافعي على ما اذا كان التوبة بالنقصان وما رواه اصحابنا على ما اذا كان التوبة  
 بالزيادة وهو محجج بالقول فانه لا ينفصل روي ثوبان بن ابي اسير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكل سجد  
 سجدة واحدة بعد السلام وقوله ولان سجود التوبة لا ينكر دليل معقول على اولوية التأخير وبما سانه  
 ان سجود التوبة كان ينبغي ان لا يتأخر عن زمان وجود العلة وبما سانه لا يتأخر لانه لا ينكر  
 لانه اذا سجد زمان سجد وان سجد لم يبعد فان سجد فاما ان سجد ثانيا لا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا  
 خبره وان سجد تكرر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع فبيلزم التأخير وهذا المعنى الذي اقصى التأخير عن زمان  
 العلة اقصى التأخير عن السلام حتى لو سجد عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام بفعل  
 عنه ليتجنب النقض به وهذا الخلاف بيننا وبين الشافعي والاولوية واما لو اتي بها قبل التسليم جاز عندنا  
 ايضا في رواية الاصول وانه لا يخبره لانه اذا اه قبل وقته **وجه** رواية الاصول اننا لو لم نخبره لا موقنا  
 بالاعادة وتكرر السجود ولم يقل به احد فلا يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء او لم يكونا على  
 وجه لم يقل به احد منهم وقوله هو الصحيح احراز عما اختار في الاسلام وشيخ الاسلام وضاحح الاصباح  
 وهو ان يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه عند خرا الاسلام لان التحريف بمعنى التحية لا التحليل بمعنى السلام حكيم  
 التحية للقول والتحليل والاول ليس مراد في هذا السلام لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى  
 تكرار السلام واذا بطل معنى التحية لا يتخرف **وجه** الصحيح ما قاله المصنف رحمه الله من السلام المذكور  
 يعني في الحديث المذكور الى ما هو المعهود في الصلاة وسبب صدور الاسلام قائل التسليمة الواحدة الى البدعة

روى



وقوله وثاني الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انما  
في القعدة الصلوات باقية في قعدة السهو فقال الطحاوي ياتي بها فيها لان كل قعدة في آخرها سلام فيها صلوة على النبي صلى  
وقال الكرخي في قعدة السهو واختاره في الاسلام والمصنف وقال هو الصحيح لان الدعاء آخر الصلوة ومنهم من قال  
في المسئلة اختلاف بين العلماء في حنيفة وابي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على اصل  
وهو ان سلام من عليه السهو يخرج من الصلوة عند ما كانت القعدة الاولى في قعدة الختم وعند محمد على خلافه  
**وجه مظهر** لان الاصل المذكور متقرر فلو كان هذه المسئلة منسوبة على ذلك لكان الصحيح من جهة ما قال  
في يلزمه السهو هذا البيان ما ذكر في اول الباب بقوله ويجوز للسهر للزياد والتقصان فانه لم يعلم من ذلك انه  
انما زياد ونقصان يوجب فقتر منه بيان المراد زياد فعل من جنس الصلوة ليس منها كما اذا اتى بركوعين  
او ثلاث سجرات وهذا اي قوله يلزمه السهو يدل على لزوم سجدة السهو واجبة وقوله هو الصحيح احتراز عن  
قوله في قال صاحبنا الله سنة وقوله لانها تجب ظاهر وقوله وانما وجب بالزياد ايضا جواب عما روي على  
قوله واذا كان واجبا لا يجزئ الا تركه واجب او تأخير فان لقائل ان يقول يجب بالزيادة ايضا ولا تركها  
ولا تأخير فقال الزيادة لا تعني عن تأخير كمن او ترك واجب وقوله ويلزمه اذا ترك فعلا من بيان  
للتقصان للوجوب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلوة كالشبهة في القعدة الاولى  
وقوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب لبيان انها كما تجب لترك الافعال تجب لترك الاذكار لعل ان سجدة السهو  
عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقل ذلك عنه في الافعال لكان القياس ان لا يجب في الاذكار اكثر من استحسنوا  
فيها لا انها شرعت جبر للتقصان ويثبت التقصان بتركها ايضا فلا بد من الجبر بالسجدة وعلى هذا اذا ترك  
الفاتحة او القنوت في الوتر او التشهد في القعدة الاولى او الثانية او تكبيرات العيد تجب السجدة لانها واجبات  
لنواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك ومي من امارات الوجوب وقد ذكرنا انها تجب لترك واجبة لانها  
نصوات لجميع الصلوة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فدل على انها من خصائص الصلوة لان  
الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوبه والوجوب  
طريق الوجود **واختصاص** من خصصة بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله وكذا في كل المذكور من القعدة  
الاولى والثانية والقراءة فيها واجب وفيها سجدة **واعترض** ان اطلاق الواجب على القعدة الاخيرة سهو لانها ليست  
تفقد الصلوة بتركها **واجيب** بان المراد بتركها تأخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التأخير نوع ترك وتأخير الركبن  
بوجوب السجدة وفيه نظر لانه لم يشأ ان يكون المراد بالواجب الغرض والواجب وبالترك التأخير والترك في ذلك  
جمع بين الحقيقة والحجاز وموضعين وقيل يحل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة انه قال يجوز صلواته

اذا رفع رأسه من السجدة اي يتم صلواته بدون القعدة الاخيرة وقبل القعدة الاخيرة واجبة بحسب الكيفية  
اي عدم تأخيرها واجب فاذا أخر فقد ترك هذا الواجب وفيه تحمل كما يري وقوله هو الصحيح احتراز عما قيل  
قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس **وجه** الصحة ما ذكرنا من النواظبة بل ترك وقوله  
لان الجهر في موضعه والخافضة في موضعها من الواجبات لا في الجهر فيما جهر بالقراءة على الامام واجبت لسماع القوم لقراءته  
لكونها اقيمت مقام قرائتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب تركها في تركها لكن لا بد  
من الخطأ لمرتبة الفرع من مرتبة الاصل فكان واجبا والخافضة انما كانت صيانة للقرآن عن لغير الكفار و  
لنقلهم وصيانتهم عن ذلك واجبة وما لا يتوصل الى الواجب الا به كان واجبا **فان قيل** روي ابو ثوبان  
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعا الآية واليتين في الظهر والعصر فدل على ان الاختفاء لم يكن واجبا وبه اخذ الشافعي رحمه  
**اجيب** بانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان القراءة مشروعة فيها وعندنا لا يجب السجدة اذا تعد ذلك وقوله  
واختلف الروايات في المقدار اي مقدار ما يوجب جهر واخفاؤه السجدة فظاهر الروايات القليل في  
الفصلين سواء في وجوب السجدة ذكر شئ من الآية الملواني وقاض خان وروي ابن جماعة عن محمد انه اذا جهر  
بأكثر الفاتحة سجدة لان اليسر عن الجهر والاخفاء غير ممكن الاحتراز فاعترض كثير القاعة ثم رجع وقال هو مقدار  
ما يجوز به الصلوة يجب والافلا قال المصنف والاصح قدما يجوز به الصلوة في الفصلين احتيازا لهذا  
الرواية ووجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وهذا اي وجوب السجدة في الفصلين انما هو في حق الامام  
دون المنفرد لان الجهر والخافضة اي وجوبهما من خصائص الجماعة قيل المالك وجوب الجهر من خصائص الجماعة مسلم  
لان المنفرد يجزئ الجهر والاخفاء وانما كون وجوب الخافضة من خصائصها المنوع لان المنفرد يجب عليه الخافضة  
فيجب السهو بتركها **واجيب** بان ذلك وجه رواية النوادر روي ابو مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة  
في المنفرد اذا جهر فيما يخاف ان عليه السهو لما ذكرنا واما على ظاهر الرواية فلا نسلم ان الخافضة واجبة عليه لانها  
وجبت لنفي المعالطة وانما يحتاج الى ذلك في صلوة تؤدي على سبيل السرقة والمنفرد لم يؤد ذلك فلم يكن الخافضة  
واجبة عليه **فقال** وهو الامام بوجوبه على المؤمنين السجود ان سهوا الامام وجب السجود على المؤمنين وجوبه على  
الامام لان السبب الموجب للسجود في حق الاصل وهو الامام تقريره في حق المأموم ايضا بالتزامه المتابعة فان  
والفساد والاقامة لما تعدت من صلوة الامام الى صلواته حتى لو نوى الامام الاقامة في وسط الصلوة صارت  
صلواتهم اربعا بالتزام المتابعة فكذلك التقصان وما تجبه فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن لانه يصير كالغائب  
لامامه وما التزم الاداء المتابعة وبين الخافضة والمتابعة منافاة فاذا تحقق احد المتأخرين انقضى الآخر  
**واعترض** على التعليل المذكور في الكتاب انما الفاتحة يجوز وقوعها من المؤمن كما اذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح



فان يقوم برفع واذالم يترك الامام فالمأموم يثني واذترك الامام تكبير الركوع وتجيده وتجميعه وتكبير الاخطا  
وقراءة الشهادتين وتكبير التلبية فان المأموم يفعل ذلك كله وان المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقاصحة الا ترى  
ان المأموم يقضي بامامة بعد فراغ الامام والمقيم اذا قلد بالمسافر يتم ركعتي والجواب عن الاول ان الكلام فيها  
لزم بشي مباشرة والامام وتعدى للمؤتم وما ذكرتم ليس كذلك بل انها ثبتت على المقتدي ابتداء كما ثبتت على  
الامام وعن الثاني بان هذه المخالفة جوزت خروج تمام الفرض فلا يتعدى ما ليس كذلك لانه ليس في صفاته  
وان سوي المؤتم لا يجب على الامام السجود لان صلواته ليست بمنية على صلوة المأموم فسادا ولا نقصانا فالا يجب  
نقصان صلواته بنقصان صلوة المأموم واذالم يجب على الامام ان يجب على المأموم لانه لو وجب فاما  
ان يسجد وحده وفيه مخالفة فيها ليس تمام الفرض وهو لا يجوز واما ان يسجد معه امامه وفيه قلب  
الموضوع **فان قلت** اما ذكرت ان المخالفة انما يجوز فيما لم يشر به الامام وتعدى الى المؤتم  
وهنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت كانت لا يشر بها المؤتم فيجب ان يجوز **والجواب** اننا قلنا ان  
المخالفة مما لم يشر به الامام لم يجوز ولم يقل بان فيما يشر بنفسه جازت المخالفة والذي يحسم  
هذه المادة بان المخالفة ان كانت لا تمام الفرض بعد فراغ الامام جازت بالنقص كقوله عليه وما فاتكم ناقصوا  
وقوله عليه اتوا صلواتكم فانما قوم سفر وان كانت لغيره فان كانت فيما ثبت ابتداء كما سأل الشيخ **الفتنة**  
لانها كالمخالفة حيث لم يتعلق بالاقضاء وان كانت فيما لم يشر بها من احد ما كالتحسين فيها لم تجز لادائها  
القطع الشركة المنافي لوضع الامامة **قال** ومن سأل عن القعدة الاولى اي من سأل عن القعدة الاولى  
في الفرائض الرباعية والثلاثية لم يذكر فلا يجوز انما يكون العود اقرب بالرفع ركعتي او الى القيام بركعتي  
رفعها فان كان الاول عار وقعد وشهد لان ما يقرب الى الشيء باخذ حكمه كقضاء المصركم حكم المصركم حق صلوة  
للمعة والعبد من واخلف وجوب السجدة فقبل سجدة واحدة اخرى واجبا بقدرما يستعمل القيام وقيل لا يسجد  
وموالصح بناء على ان ما يقرب من الشيء باخذ حكمه فصار كما اذا لم يقرب وان كان الثاني لم يعد لانه كالقيام حق للمذكرنا  
من الاصل ولو قام ما جاز له العود لا يلزم ترك الفرض وهو القيام لاجل الواجب الذي هو القعدة الاولى ولا  
يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها ويوجبها لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وسواء روي  
ان النبي صلح والصحاب كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها ويسجد للسهولة لانه ترك الواجب وقدر روي  
عن رسول الله صلح قام الى الثالثة قبل ان يقعد فسجد الى فساد وروي انه لم يعد وسجد لهم فقاموا ووجه  
التوفيق انه عادين لم يتم قياما ولم يعد بعد قائما قائما فان سري عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة  
في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثلاثية في الثانية فلا يجوز ان يسجد بعد ما قعد على الرابعة ولا يكون

امامة

فان لم يكن فلا يجوز انما ان يقعد الخامسة بالسجدة او لان كان الثاني رجع الى القعدة لان اصلاح الصلوة به يمكن  
وكل ما كان كذلك وجب عليه احترازا عن الابطال وانما قلنا انه يمكن لان ما دون الركعة بمحل الركن يكونه  
ليس بصلوة ولا حكمها ولهذا اذا خلف لا يصلي لا يجتنب لما دون الركعة والتي الخامسة لانه رجع الى شيء  
حمله قبله اي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع وفعل من افعال الصلوة  
الى شيء حمله قبله يرتفع ذلك الفعل الرجوع عنه كما اذا قعد قدر الشاهد لم تذكر السجدة الصليبه او التلاوة  
فسجد لها ارتفعت القعدة لما ان حملها قبل القعدة الاخيرة وسجد للسهولة لانه اخر واجبا ومواصاة لفظه  
السلام وقيل واجبا قطعيا ومما قلنا من ان كان الاول يبطل فرضه عند اخلاف الشافعي لانه روي  
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل انه قعد في الرابعة ولا انه اعاد صلواته ولنا انه استحکم شرعه  
في النافذة قبل اكمال المكتوبة لانه انما هو صلوة اخرى حقيقة لا شتم لها على الاركان وحكمه لانه حكم الشرع بوجوبه  
واوجب الجنب على من خلفه ابصلى ركعة وكل من استحکم شرعه في النافذة قبل اكمال ان كان المكتوبة خرج عن  
الفرض لما فاق بين الفرض والنفل وقد تحقق احد المتأنيين فينتهي الى اخر ضرورة **ولنا** اننا سلم انه بوجوب الركعة  
الواحدة بعد اربع من المكتوبة استحکم الشرع في النفل لا يمنع ما سبق من الركعات المكتوبة عن الاستحكام  
**سئلنا**ه لكن ما سبق من ركعات الفرض لم تكن اشدا استحكاما لكونه كشر وفرضا فلا اقل عن المساواة وجنيد  
لا يكون بطلان الفرض اولى من بطلان النفل **والجواب** عن الاول ان الاستحكام انما يكون بوجوده في الخارج  
وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم فانما لما تحقق وعن الثاني بان المراد ببطلان الفرض بطلان وصف  
الفرضية ولا شك ان بطلان وصف الفرضية وتحوله نفلا اولى من بطلان اصل الصلوة وصفه بان بطلان النفل  
ذلك فكان الاول اولى وتاويل الحديث انه علم كان قعد قدر الشاهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الله عليه وسلم  
حسبنا والظاهر اسم لجميع ان كان الصلوة ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن انها الثالثة حمله لعله علم  
على ما هو اقرب الى الصواب وقوله على ما مر اشارة الى المذكور في باب قضاء الفرائض من الاختلاف بينهم وقوله  
فيتم بها ركعة سادسة يعني عندها وهل يجب عليه سجدة السهو لم يذكر به واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد  
لان التيقن بالنسبة والائتمار بالسجدة ولو لم يضم لاشي عليه لانه منطون **المطنون** غير مضنون انما يبطل  
فرضه بوضع الجبهة عند اي يوسف لانه سجود كامل كغيره سجود حقيقة في موضع الجبهة وعند محمد برفعه لان تمام  
الشيء باخر وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحداث فلم يتم السجود ونزع الاختلاف يظهر فيما اذا سبقه الحداث في  
هذا السجود وذهب يتوضأ ثم ذكر انه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلواته  
باتمامها بالشهد والسلام وعند اي يوسف لا يبني لان صلواته قد فسدت بوضع الجبهة ولا يبني على الفاسد

فان



قال في الإسلام المختار للفتوى قول محمد لأنه وافق وأقرب لأن السجدة لو تم قبل الرقع وجعل دوامه كتركه  
ثم يتقضى الحدث يعني بالاتفاق أن الحدث ينقض كل ركن وجده فيه حتى لو توشأ وبني على صلواته وجب  
عليه عادة ذلك الركن وجده فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتجج إلى عاقبته كما لو وجد الحدث بعد  
الرفع وإن كان قد عد على الرابعة فلا يخلو ما إن يقيّد الخامسة بالسجدة أو لا فإن كان الثاني حكمه حكمه فيما إذا  
لم يقعد عليها وإن كان الأول لم تذكر في السجدة ركعة أخرى وتم فرضه لأن الباقي أصابة لفظة السلام وبتركها  
لا تنقض الصلاة لأنها واجبة وقوله وأما يضم إليها ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب مستحب أو جائز ولفظ  
الأصل يدل على الإيجاب فإنه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب وقوله هو الصحيح احتراز عن قول  
بعضهم أنها شوبان عن سنة الظاهر وجد الصحيح أن السنة عبارة عن طريق النبي صلى الله عليه وسلم وهو كان يتطوع في  
الظهر بركعة مبتدأة قصداً وقوله ويسجد للسجدة استحساناً يعني أن الفياس أن لا يسجد لأن هذا هو وقوع  
في الفرض وقد انتقل منه إلى النفل ومن سجد في صلواته لا يجب عليه أن يسجد في صلوة أخرى وجه الاستحسان  
أن نقصان قد يكون في الفرض بالخروج منه لأعلى الوجه المستوفى وهو الخروج بأصالة لفظة السلام وهذا ذهب  
محمد رحمه الله وفي النفل بالدخول لأعلى الوجه المستوفى وهو الخروج فيه بركعة مبتدأة وهذا ذهب إلى يوسف  
وكل واحد منهما يوجب السجدة وأما قدّم قول محمد لأنه المختار للفتوى لأن من قام من الفرض إلى النفل من غير تسليم  
ولا تكبير عدل لم يعد ذلك نقصاً في النفل لأنه أحد وجهي المشروع في النفل وأما هو فنقص في الفرض ولما كان النفل  
بناء على التحريمة الأولى جعل في حق وجوب سجدة السهو كما أنه صلوة واحدة كن تقبل ست ركعات بتسليم واحدة  
وسهوية الأولى فإنه يسجد للسهو في آخر الصلوة فلو كان كل شفع منها صلوة على واحدة تكون التحريمة واحدة  
ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه نطون خلافاً لرفقائه يقول عليه قضاء ركعتين لأنه يبقى عند في نفل  
لأنه فإن تبين أنه لم يكن عليه قلنا شرع على أنه مستطاع لم يلزم ثم تبين أنه لم يكن عليه فسقط أصلاً ليلزم  
الزام ما لم يلزم ولو اقتدي به إنسان فيها الزمّه عند محدست ركعات أن اقتدي به في الخامسة يأتي  
بعد الإمام بأربع ركعات وأن اقتدي به في السادسة يأتي بعد خمس ركعات يصلي ركعة ويهدل ثم  
يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لأنه لما شرع في تحريمة الإمام لزمه ما أدى بها الإمام وقد  
أدى ستاً وعندنا لزمه ركعتان لأنه استحكم خروجه عن الفرض فلا يلزمه غير هذا الشفع ولو اضد  
المقتدي لا قضاء عليه عند محد اعتباراً بما إذا أفسد الإمام فإن حال المأموم لا يكون أقوى حالاً من الإمام  
والأولم زيادة الفرع على الأصل وعند أبي يوسف يقتضي ركعتين لأن السجود يعارض شخص الإمام فترى  
أن مقتضى الوجوب هو المشروع من الخطابين عن الإبطال في حق الإمام فكذلك في حق المأموم بناءً على صلواته

الإمام

الإمام وحيد بحسب القضاء عليها جميعاً علماً بالمتقضي إلا أنه سقما عن الإمام بعارض نفسه وهو مشروع  
في النفل لأن قصد التطوع وما خص به لا يتعدى إلى غيره وعلى هذا لا يلزم بناء الفتوى على الضميمة لأن صلوة  
الإمام أيضاً بالنظر إلى وجود مقتضى قوتى وقرق أبو يوسف بين هذين وبين ما إذا لم يقعد على الرابعة بأن  
هناك بطل فرضه فكان الأحكام في الابتداء منعقد الست ركعات فإذا اقتدي به إنسان لزمه وجب  
تلك التحريمة وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدي اقتدي به في النفل فلا يلزمه غير  
ركعتين **والحاصل** أن هناك صلوة واحدة فليزم الجميع وههنا صلوتين فليزم الأخيرة قبل كان من حق الكلام  
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله بدليل ما تقدم في قوله وعندنا ركعتين وبدليل ما ذكر في الجامع الصغير  
لقاض خان وعندنا يقتضي ركعتين وليس بواضح لأنه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب ففعل  
المصنف وقف على صحة ذلك فعلمه فلا يلزم من كونها مستقيمين في مسألة اتفاقهما في مسألة أخرى فانهما سلطان  
قال ومن صلى ركعتين تطوعاً الأصل أن وقوع سجدة في السهو بين شفعي الصلوة غير مشروع أما أن يكون  
الشفعان في صلوة التطوع أو الفرض فإن كان الأول كما إذا صلى ركعتين تطوعاً فلهما سجدة فيهما وسجد السهو ثم أراد  
أن يصلي آخرتين وفي بعض النسخ آخرتين وليس بصواب ليس له ذلك لأنه يسقط السجدة بلا ضرورة  
لأن ما أدى حجة بدفع ما يبني فلا ضرورة في البناء بل فيه احتراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب  
والاحتراز عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بني صح لبقاء التحريمة فالشيخ الإسلام وإن بني على ذلك  
ينبغي أن يعيد سجدة السهو لأنه لما بني حصلت السجدة في وسط الصلوة فلا يعتد بها فكان عليه الحاق  
وإن كان الثاني كما إذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لأنه لو لم يبين وقد لزمه الاتمام بنية  
الإقامة بطلت صلواته وفي البناء بنقض الواجب فنقض الواجب في فتحه وفعل الاعمال وقوله ومن سجد  
وعليه سجدة السهو أصل هذه المسئلة وأحوالها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرج عن حرمة الصلوة  
عند محمد وهو قول فرج رحمه الله لا يخرجها عن جوارها ولا باتاً وعندنا يخرجها عن جوارها وقوله على معنى أنه إن  
سجد بعد السلام حكماً ببقاء التحريمة ولا فلا لمحمد أن السجدة وجبت لانتهاج نكس في المؤذي بالاتفاق  
والجبراً يتحقق إذا كان المجرور قائماً وقيامه بقاء التحريمة فيحكم ببقائها تحصيلاً للفرض المطلوب ولها  
أن السلام محلل في نفسه بالنقض والاجتماع وأما لا يعمل ضرورة الحاجة إلى أداء السجدة ولا ضرورة إذا لم  
يعد فيعمل عمله لتحقيق مقتضى زوال المانع وأما لا يعمل هذا إلى تخصيص العلة كما ترى والمخلص معلوم  
لا يتأثر إذا كان بقاء التحريمة ضرورة إذا السجدة ينبغي أن لا يتعدى إلى جوارز الاقتداء لأنه تتكامل في الجمع عليه  
فلا يكون سموها وإذا عرف هذا الأصل يجري عليه الفروع ومنها مسألة الكتاب فإن عند محمد الاقتداء صحيح



على سبيل البتات وعندنا على سبيل التوقف ومنها انتفاض الطهارة بالفرقة عند تنقض بقية القيمة  
خلافا لها ومنها تغير الغرض بخية الاقامة في هذه الحالة عنده بتغير كونها في حرمة الصلوة كما لو يؤى قبل  
السلام وعندنا لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلوة فان قيل اذا كان المخرج موقوفا كان الخارج جازما وجده ومن  
وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندها حكمها عند احتياط **اجيب** بان ليس معناه المخرج  
من وجه ومن وجه بل معناه المخرج من كل وجه لكن بفرضية العود كما سنذكر وقوله ومن سلم يريد  
به قطع الصلوة يعني في غرضه ان لا يسجد لله سجدة لغيره في مجلسه قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية  
قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد وهذه تقييدان الاخراف عن القبلة في السجدة غير مانع عن السجود وقوله لان  
هذا السلام اي سلام من عليه السهو غير قاطع اي بالاتفاق اما عند محمد فانه لم يشرع محلا ولا اتماما عندها  
فلانه ان كان محلا فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات وكل ما لم يشرع قاطعا لا يقطع الصلوة  
فدل على ان القطع لا يحصل بالسلام فبقيت نيته ومن لا يحصل يصلح للقطع ايضا لانه لما ثبت ان السلام  
غير قاطع شرعا جعله قاطعا بالنية بعد المشرع وهو لا يتغير بالقصد والغرام **واعترض** بوجهين احدهما  
ان السلام وحده يخرج عن حرمة الصلوة عندها فكيف لا يكون محررا جامع نية القطع وهل هذا الاتفاقي  
فان غاية ما في الباب ان لا يكون النية معتبرة فاما السلام وحده فوجوده فكانها ما قاله السلام يخرج السلام  
غير يخرج والثاني لنية الاشتراك بتغير افضل المروعات ومع ذلك اذا نواه غير الايمان في الحال **والجواب**  
عن الاول لسلام من عليه السهو يخرج عن احرار الصلوة لكن عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين من  
ينوي العود او ينوي عدم العود او لم ينو شيئا فانه لا متغير لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه  
بيان التقييد والاتفاقي في ذلك وعنا الثاني ان كلامنا ان الشرع جعل سلام الساهي غير قاطع وهو يريد ان  
يجعله قاطعا بقصد وعزمته وليس له ذلك لانه تغيير للشرع وليس من قصد من ينوي الاشتراك ان يجعل  
الايمان المشرع غير مشروع بقصد وعزمته فليس مما نحن فيه فتأمله فحينئذ غاطولة الكتب **قادر** ومن  
شك في صلوة ومن شك في نيته ما صلى فلا جلا ما لم يكن اول ما عرض له الشك او لان كان الاول استأنف  
الصلوة واختلفوا في معنى قوله اول ما عرض له قال صاحب الاجناس معناه اول ما سهو به في عمره وقال غير الجملة  
البرخية معناه ان السهو ليس معناه له لانه لم ينس قط وقال في الاسلام اي في هذه الصلوة وهما وبيان وان  
كان الثاني وهو ان يعرض له الشك كثيرا فلا جلا ما لم يكن له رأي او لان كان بنى عليه وان لم يكن يعني على الاول  
هذا لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلوة انه لم صلى فليست تقبل الصلوة وروي انه عليه  
قال من شك في صلوة فليتحجر الصواب وروي انه عليه قال من شك في صلوة فلم يدرك ثلثا صلى ام اربعاني

على الاقل ومعلوم ان التوفيق لا بد منه بين الادلة مما يمكن وقد امكن محل كل واحد منهما على صورة من  
الصورة المذكورة في الحديث الاول على الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى  
لعدم التكرار المنفصل للمخرج بتكرار الاستقبال ومحل الثاني على الثانية لان فيه الامر على التحري الذي يطلب  
الاحري والاحري هو ما يكفر كبريائه عليه وتعين الثالث للثالث مقتضى الشك والامر بالبناء على  
الاقل وقوله والاستقبال بالسلام او لي يتعلق باولي الصور يعني اذا استأنف والاستقبال بالسلام او لي  
لا يكلام او محرم النية لانه اي السلام عرف محلا دون الكلام ومحرم النية لغوام يتصل بالعمل القاطع  
وقوله وعندنا بناء على الاقل يتعلق باخرها وبيان ذلك ان الشك اذا وقع في ذات الاربع اتمها الاولى  
او الثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريم على شيء يتبين على الاقل فيجعلها او لي ثم يتعد لجواز انها ثانياها و  
والقعدة فيها واجبة لم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويتعد لان جعلناها في الحكم ثانية ثم يقوم ويصلي  
ركعة اخرى ويتعد لجواز انها رابعة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويتعد لان جعلناها في الحكم رابعة  
والقعدة فيها فرض وذوات الثلث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد او بعد السلام  
حمل على انه اتم الصلوة محلا لان على الصلاح وهو المخرج منها على وجه التمام **باب**  
**صلوة المريض** ذكر صلوة المريض عقيب سجود السهو  
لانها من العوارض المتأوبة والاول اعظم موقعا لانه يتناول صلوة المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيان  
اشق فتدبره اذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام خرد صلى قاعدا بركع وسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه  
صل قائما فان لم تستطع فقعدا فان لم تستطع فليجثي ثم يركع واذا كان قادرا على بعض القيام ففرض تمامه  
قال ابو جعفر يومر بان يقوم بقدر ما يقدر فاذا عجز قعد لان الطاعة بحسب الطاقة وان قدر على القيام شيئا  
قال شمس الائمة الحلواني الصحيح انه يصل قائما شيئا ولا يحرم بذلك وكذلك لو قدر ان يعبد على عشاء او كان له  
خادم لو اشكاه عليه قدر على القيام فان لم يستطع طبع الركوع والسجود او لي اما قاعدا لانه وسع مشله و  
وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه اي الاماء قاي مقام الركوع والسجود فاخذ حكمها ولا يرفع الي وجهه  
شيء يسجد عليه لقوله عليه السلام ان شحذ على الارض فاسجد ولا فإوم برأسك فان فعل ذلك فاما  
ان يخفض راسه للركوع والسجود او لان خفض جاز لوجود الايمان والا فلا لعدمه فان لم يستطع التقوى  
استلقى على ظهره ويجعل راسه تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليمكن من الايمان بالركوع والسجود  
اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاحتيا عن الاماء فكيف المريض بصلتي المريض الحديث واختلف في معنى  
قوله عليه السلام قال الحق يقول العذر منه لمن لم يقل يسقط القضاء عنه عند عدم القدرة على الايمان قال

يعني



أحق بقبول عذر التأخير من الاستقاط ومن قال بسقوط عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاستقاط وهو الحق  
وقوله لما روينا من قبل أي من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن الأولي الرواية الأولى والهيمنة أو الغلبة الأولى  
هي الأولى عندنا لأنه لما تراض حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما والحالة حالة  
عذر جاز العمل بكل منهما إلا أن ما ذكرنا أولى لأن المعقول معناه أن إشارته للصلوة يقع إلى هو الكعبة وإشارة  
المصطفى عليه السلام إلى جانبه قدسية وبه لا يقع وقوع الإشارة إلى هو الكعبة ينال الصلوة فإن عجز عن  
القيام برأسه أخرج عنه وقوله لما روينا من قبل إشارته إلى قوله عليه السلام أن قدر شأن سجدة على الأرض فاسجد  
والأفوم برأسك اقتصر على الرأس في موضع البيان ولو جاز غير البيت وقوله ولا قياس على الرأس جواب  
عائشة ليس هذا من باب نصب البدل بالرأي أي بل بالقياس على الرأس وقوله هو الصحيح اختاره عن قول من  
ينزل الصحيح أنه يسقط عنه الصلوة إذا كان العجز أكثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الإسلام وشيخ الإسلام  
وقاضي خان وغيرهم رحمهم الله قال في فتاوى قاضي خان والأول أصح لأن مجرد الفعل لا يكفي لوجه الخطاب قال  
ومن قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود قال زفر والشافعي رحمهما الله إذا قدر على القيام دون الركوع  
والسجود لم يسقط عنه القيام لأن القيام ركن فلا يسقط بالغير عن أدرك ركعتين أخر ولما أن ركبة القيام للركوع  
به إلى السجدة فإنه يدور غير مشروع عبادة بخلاف العكس فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون تركه اختياراً  
والأفضل هو الإيماء قاعدة لأنه أشبه بالسجود فإن عند الإيماء قاعدة يصير رأسه أقرب إلى الأرض من الإيماء  
قائماً **فان قيل** هذا تعليل على مخالفة النص لأن حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه يدل على أن المصير إلى المقعد دائماً  
عند العجز عن القيام والفروض خلافه **اجيب** بأنه محمول على ما إذا كان قادراً على الركوع والسجود حالة القيام  
بذلك أنه ذكر الإيماء في حال ما يصلي على الجنب فدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الأركان وقوله وإن صلى بعض  
صلواته قائماً ظاهره وقوله بناء على اختلافهم في الاقتداء يعني أن كل فصل يجوز الاقتداء فيه جوازنا آخر الصلوة  
على أركانها وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتضي القيام بالقاعدة فكذلك لا يقتضي جوف نفسه وعندها القيام يقتضي  
بالقاعدة فكذلك لا يقتضي جوف نفسه ويتوقف على إذا افتتح الصحيح التطوع قاعدة وأدري بعض صلواته قاعدة ثم بدالة  
أن يقوم فقام وصلى الباقي قائماً بالاجتماع وهذا الأصل المذكور يقتضي أن لا يجوز على قول محمد **واجيب** بأن تحريم  
المريض لم ينعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلوة فلم يبين على ما اعتقدت له تحريمه وأما تحريمه  
الطهور فقد اعتقدت **الاجيب** أيضاً لقد رتبته عليه فجاز بناؤه عليه كونه ممتناً ولي تحريمه وقوله استأنف  
عندهم جميعاً يعني العلماء الثلاثة فإن لفرفيه خلافاً على ما مر أن أصله جواز ابتداء الركعة بالمركب وقوله ومن  
افتتح التطوع قائماً ثم أعيا أي تعب لا بأس بأن يتوكل أي يتكى يعني أن من اشترع في النقل ثم انكفأ فلا يجوز أن يكون

بغيره أو بغيره فإن كان بعد ذلك أعيا لا بأس به وإن كان بغيره عذر فقد اختلف المشايخ فيه فقيل يمكن لأنه  
استاءة في الأدب لا يري لم يخبر المتطوع في الابتداء بينه وبين القيام كما خبر بين القيام والتعود وقيل  
لا يمكن عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه لو جاز عنده ويكفي مع كون التعود منافياً للقيام فالنكاح الذي لا  
ينافيه يجوز ولا يمكن ويكفي عندها لأن التعود لا يجوز عندها فيكون النكاح الذي هو قربة خائراً مكرهاً وقوله  
ومن قد يعني بعدما افتتح قائماً بغيره غير يمكن بالاتفاق وتجاوز الصلوة عنده وعندنا لا يجوز وفي كلامه تسامح  
لأن ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد فاسد يمكن بالاتفاق **وأجاب** الأمام حميد الدين العزبي رحمه الله  
بأن المراد من هذا أنه لو صلى ركعة قائماً ثم قعد في الثانية لغير الأعياية ثم قام وأتم الثانية قائماً فإن هذه  
الصلوة جائز مع صفة الكراهة وفيه نظر لأن قعوده ما إذا كان لأعيانه فذلك قعود بغيره والكلام ليس فيه  
بل يجب أن لا تكون مكرهاً وكذا أن ترك ذكر الأعيا والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير أن  
يثبت بالنقل أن ذلك مكره بالاتفاق لا يجوز إطلاقه على ما لا يجوز فهو قول المسئلة وكذا قوله بالاتفاق لا خلاف  
قوله قيل هذا لو جاز عند غيره عذر ذكر كراهية وكذا مخالف إطلاق ما ذكر في باب النوافل ويجوز أن  
يقال ذكره في مبسوط فخر الإسلام وجامع في المعين أنه لو قعد في النقل لا يمكن عند أبي حنيفة لأن الابتداء على هذا  
الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء وقوله في الصحيح يدل على أن عذر  
صحيح فالإطلاق هنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله يمكن بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق  
وقع سهواً من الكاتب وأما علم **فان** ومن صلى في السنية قاعداً هو المصلي في السنية أما أن يكون  
عاجزاً عن القيام أو لا فإن كان عاجزاً جاز أن يصلي قاعداً بالاتفاق وإن لم يكن فاما أن يكون السنية  
سائبة أو راسية فإن كان راسية لم يخبر الصلوة قاعداً بالاتفاق وإن كانت سائبة جاز عند أبي حنيفة  
والقيام أفضل وقال لا يجوز وهو القياس لأن القيام مقدور عليه والمقدور عليه لا يترك وله وهو  
وجه الاستحسان أن الغالب من حال ركبة السنية دوران الرأس عند القيام والغالب كما لمحقق الأ  
يروي أن نوم المصلي جعل حدثاً لأن الغالب من حال أن يخرج منه شيء لنزول الاحتكاك إلا أن القيام أفضل  
لبعد حق شبهة الخلاف وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيف ما دارت السنية سواء كان عند الاستح  
أو في حال الصلوة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر والمخرج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن للقبلة  
والخلاف في غير المربوطة على سبيل اتفاقاً إذا كانت راسية لم يخبر **الاجيب** بالاتفاق وهو المروي  
والمربوطة كالشط وقوله وهو الصحيح اختاره عن قول بعضهم بأنه أيضاً على الخلاف والموقف بالمحج  
في جهة البحر ويضطرب قيل يحتمل وجهين والأصح أن التوجه إن كانت تحريكاً شديداً فهي كالمسارية  
والأولى كالتسوية



ومن اغنى عليه خمس صلوات او دونها فاقضى وان زاد على ذلك لم يقض والقياس ان لا يكون عليه القضاء  
اذا استوعب الاغناء وقت كامل وهو قول الشافعي ليقع العجز فاشبه الجنون ووجه الاستحسان  
ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه اغنى عليه في اربع صلوات فقضاها وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما اغنى عليه  
في ثلثة ايام فلم يقض شيئا والفقهاء فيه اذا طالت كثرت الغلوت فيخرج في الاداء او اذا قصرت قلت  
فلا يخرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار وقوله والجنون كالاغناء جواب عن  
قياس الاغناء على الجنون على زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا سقط القضاء ووجهه ان الجنون  
كالاغناء ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا كذا ذكر ابو سليمان وقد نص عليه في زوال  
الصلوة وقوله بخلاف النوم متعلق بقوله وان كان اكثر من ذلك لم يقض معنى لزوم النوم وان زاد على يوم  
وليلة لا يسقط القضاء لان امتداد الى هذا الحد تدرك لا عبرته فالحق المحدث منه بالتأخر وقوله  
ثم الزيادة يعتبر من حيث الاوقات قال ابو جعفر الزيادة عند ليوسف من حيث الساعات  
وهو رواية عن ابي حنيفة وعز محمد يعتبر من حيث الصلوات ما لم يصر الصلوات متسا لا يسقط عنه  
القضاء وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وانما يظهر هذه الخلاف فيما اذا اغنى عليه  
عند الفتح ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات  
فلا قضاء عليه في قول ابي يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضاء لان الصلوات لم يزد على خمس والركعة  
في الكتاب من كون الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد هو المذكور في اصول فخر الاسلام  
ومسوق شيخ الاسلام لحدان التكرار يتحقق به اي بفوات ست صلوات وهو المنفرد في المرجح  
المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله وهو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهما اي الاعتبار  
من حيث الساعات هو المأثور **باب سجود التلاوة**  
كان مخرج هذا الباب ان يقرن سجود السهول لان كلامها سجدة لكن لما كان صلوة المريض جاز من  
سماوي كالتسهل احقها المناسبة بها فتاخر سجود التلاوة ضروري وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه  
فان قيل كان الواجب ليقول سجود التلاوة والسمع ولان السماع سبب التلاوة اجيب بان التلاوة  
لما كانت سببا للسمع ايضا كان ذكرها مستقلا على السماع من وجه فالتكثير بشرطها الطهارة  
عن الحدث والجنب واستقبال القبلة وستر العورة وركنها وضع الجبهة على الارض وصفتها الوجه  
عندنا وموضعها ما ذكر في الكتاب اربع عشرة في آخر الاعراف والركعة والنخل وبنو اسرائيل ومريم و  
الاولى في الحج والفرقان والنخل والتم تنزيل وص وحسن السجدة والجم والاشفاق والعلق هكذا كتب

ان المدة

في مصنف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي رحمه الله يوافقنا في العدد الا انه يقول في الحج سجدتان وليس  
في ص سجدة وموضع السجدة في حرم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعذفوا والمصنف احتج بقوله  
والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وبقوله عند قوله وهم لا يسلمون ويذكر عن مذهبه  
احتج الشافعي على ان في الحج سجدتين بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقلت  
الحج سجدتين من لم يسجد هلم يقراها ومذهبا مروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قال لا سجدة  
التلاوة في الحج الاولى والى الثانية سجدة الصلوة ويعضد فانها بالركوع وقوله تعال يا ايها الذين  
امنوا اركعوا واسجدوا وتاويل ما روي فضلت سجدتين احدهما سجدة التلاوة والثانية سجدة  
الصلوة واستدل الشافعي على ان السجدة في ص سجدة شكر تاروي انه عليه السلام خطبته سورة ص  
ونشرت الناس ايتهيا للسجود فقال علام تشرتم انها توبة نبي وقال عليه السلام سجدها داود توبة وحن  
سجدها شكر قلنا هذا لا ينبغي كونها سجدة تلاوة اذ ما من عبادة ياتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر  
وقد روي انه علم سجدها في خطبته فدل على انها سجدة تلاوة حيث قطع للطبقة لها وليس لها  
انه يسجد في خطبته فذلك كان تعليما لجواز اخيرها وقد روي لرجل من الصحابة قال يا رسول الله  
رايت فيما يرى النائم كافي اكثر سورة قصص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدة الدواة والقلم فقال علم  
لمن احق بها من الدواة والقلم فامر حتى تكلمت بحجسه وسجدها مع الصحابة وقوله وهو المأخوذ  
للاحتياط لانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز اخيرها الى الآية  
الثانية فكان فيما ظنا خرج عن العهد بتعين **باب السجدة واجبة** هذا بيان صفتها  
ذهب الشافعي الى ان السجدة في هذه المواضع مستقلة روي لزيد بن ثابت رضي الله عنه قراءة سورة النجم  
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا يسجد لها النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انها لم تكن واجبة وقلنا هي واجبة  
على الثاني والسمع قصد سماع القرآن او لم يقصد وانما قيد بهذا لان بعض لفظ الانار السجدة على من  
جلس لها وفيه ابهام ان من لم يجلس لها فليست عليه تعيد بذلك دفعا لذلك والركيل على وجوب قوله  
صليتم السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وعلى كلمة الجواب وهو الحديث غير مقيد بالقصد والقصر  
بانها لو كانت واجبة لما اذيت في سجدة الصلوة بركوعها ولما تدخلت ولما اذيت بالايما من ركب  
يغدد على النزول واجيب بان ادائها في غير شئ لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة يتلاني  
الى الجارة وانما جاز التدخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل مرة واحدة وجواز  
ادائها بالايما حين قراها ركبا لانه ادائها كما وجبت فان تلاوته على الداية مشروع فيها يجب بالسجدة



فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيدان الاحتجاج به انما ايتتم اذا ثبت انه صلى الله  
عليه لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا وانما لم ينقل بوجوبها على العود فيكون ان يسجد في وقت  
آخر واعلم ان صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ بغير قوله السجدة على من سجد بالحديث في سائر النسخ  
من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من الفاظ الصحابة لامن الحديث واقول ان يكون  
المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلو لانه ثبت عند كونه حديثا لما نقله حديثا فانه رحمه الله عظم  
ديانة من ان يتوهم به ذلك قوله واذا نلا الامام السجدة ظاهر وقوله لان السبب قد تقرر ولا مانع وكل  
ما تقرر يقتضيه وابقى مانعة تحقيق الاحالة بخلاف حالة الصلوة فان المانع موجود لانه يؤدي الى خلا  
موضع الامامة ان يسجد الثاني اولا وتابعدا امام لاقتلاب المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً والتلاوة ان يسجد  
الامام اولا وتابعد الثاني فان الثاني امام السامع يجب ان يتقدم سجود الثاني قال عليه السلام الثاني كتاب امامنا  
لو سجدت لسجدنا فان قيل هذه ليست بقسمة حاصلة لجواز السجود الثاني في وقت الامام او بالعكس فالجواب  
ان ذلك مخالف للامام وسيفسد فلم يذكرها لكون ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز ولها ان مقتضى  
مخبر عن القراءة لان المخبر عن التبرع على وجه يظهر نفاذ ذلك التبرع عليه من جهة غير مقتضى  
بهذه الصفة لانه ممنوع عن القراءة والقراءة يعقد عليه من جهة امامه فان علم من كان له امام فقرأ الامام  
له قراءة وكل من سجد لم يقرأه وجوب السجدة حكم بتصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت وقوله بخلاف  
الحايعين جواب عما يقال المقتضى في كونه ممنوعاً عن القراءة كطائفة الجنب والسجدة تجب على من سجد بها  
فكذا على من سجد بالمقتضى ووجه انها من بيتان عن القراءة والتبرع فلو ان مقتضى حكم المانع من بيتها  
ان المنهي عن الافعال الشرعية لا بعدم الشرعية فان اختلف في ذلك ان القراءة فعل جسيم فالمنهي عنه لعدم  
فعلك بتقريبنا في تقريرنا جدياً لم يسبق اليه **فان قيل** لو كان كذلك لوجب على الحايعين تلاوتها وسجودها  
لكونها لا يجب اجاب تمامها انما تجب عليها لانها اهلية الصلوة وذلك لان السجدة ركن من الصلوة  
والحايعين لا يلزمها الصلوة مع تقرر السبب فلا يلزمها السجدة ايضا بخلاف الجنب فان الصلوة يلزمه فكذلك السجدة  
وقوله ولو سجد رجل خارج سجدها يعني بالاتفاق وقوله بالفتح احتراز عن قول بعضهم انه على الاختلاف لا يسجد  
عندها ويسجد عند سجده وجه الصحيح ما ذكر ان الخبر ثبت في حقهم لانه علة للمحرم لاقتداء وسوختص بها  
فلا بعدوها ورد بان المقتضى انما يكون محجوراً اولا والاقرى يستلزم شمول العدم والثاني يؤول الوجوب  
**والجواب** انه محجور بالنسبة الى وجه حقه علة للمحرم وغير محجور بالنسبة الى ما لا يوجد وهو الخارج وان  
سمعوا وهم في الصلوة من رجل ليس منهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلواتية لان سماعهم هذه

السجدة ليس من افعال الصلوة لان افعال الصلوة اما ان يكون فرضاً او واجباً او سنة وهذا السماع  
ليس بشئ من ذلك والى من افعال الصلوة لا يجوز ان يؤتى به فيها لكنهم يسجدونها بعد التحقق بها  
وموالتماع عن ليس محجور ولو سجدوها في الصلوة لم يلزمهم ولم يفسد صلواتهم في ظاهر الرواية اعلم  
الجواز فلانه اي لان هذا السجدة ناقصة كان المنهي وهو ممنوع والشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلوة  
فيها فلا يثابدي به الكامل وهي السجدة الواجبة بالتماع عن ليس محجور فان ما وجب كمالاً لا يثابدي  
ناقصاً ورد باننا لانها وجب كمالاً فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلوة بافعالها  
حرماً فكانت كالصلوة وقت الاضطرار وجبت ناقصة فتثابدي ناقصة والجواب ان الوقت لو كان  
سبباً لها كان الامر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا تعلق له بالوقت واعادوها  
لتقرر سببها وهو ما ذكرنا وانما عدم فساد الصلوة فلان الفساد انما يكون بتركها او باتيان ما ينقصها  
ولم يتركوها وما اتوا بما ينقصها لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة لانها في ذاتها من افعال الصلوة وذكر  
في التوارد انها تنفس لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل ما ذكر في التوارد قول محمد وهو جواب القياس وما ذكر  
ههنا قولها وهو جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة لا تنفسها عندها وعلى قوله  
زيادة السجدة تنفسها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة  
عبادة مقصورة ولهذا حكم بان سجدة الشكر سنوية فتفسد بشروعه في واجب قبل اكمال فرضه وعند  
ابي حنيفة واجري الروايتين عن ابي يوسف انها غير سنوية والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في  
كونها ركناً من اركان الصلوة غير مستقلة بعبادة فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة  
فدخل معه فاما ان دخل بعد ما سجدها الامام وقبله فان كان الاصل لم يكن عليه السجدة لانه لا يشارك  
مدر كمالها اي للسجدة باذراك تلك الركعة وهذا الخبر الى انه لو ادرك الامام في الركعة الاخرى لم يصبر  
للسجدة فينبغي له سجدها خارج الصلوة لانه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدر كمالها ولا تعلق بها من  
السجدة وقا الامام المعتاني وأشار بعض النسخ الى انها سابقة عند انها صارت صلواتية وطول بالفرق  
بين هذا وبين ما اذا ادرك الامام في ركوع صلواتي العيدين فان عليه ان ياتي بالتكبيرات ولم يصبر مدر كمالها  
باذراك الركعة في الركوع واجيب بان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به  
حالة الركوع فالحق به تكبيرات العيد وان كان الادراك الحقيقي ممكن لا يصح الادراك الحكمي بخلاف سجدة  
التلاوة فانه ليس من جنسها ما يؤتى به في حالة الركوع فيكون حقيقة الادراك ممكنة نصبر الحكمي وان كان  
الثاني سجدها معه لانه لم يسمعها بان اخفاها الامام سجدها معه فهذا اولى وان لم يدخل معه سجدها



لتحقق السبب وهو التلاوة عن ليس محجور عليه او السماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ قيل  
ينبغي ان لا يسجد لان الصحيح ان التلاوة هي السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلوة فكانت السجدة  
صلوتية فلا يقتضي خارجها واجيب بانهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حق السامع وجب  
السجدة احتياطاً لاننا ان نظرنا الى التلاوة لا يلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع تلزمه خارج الصلوة  
فامسنا بها خارجها احتياطاً وقوله وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد هاهنا لم يقتض خارج الصلوة  
ضابطاً على تنحيه عن الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانها صلوتية ومعنى الصلوتية  
ان يكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلوة ولها منية الصلوة مكان وجوبها كاملاً وما جبت كاملاً  
لا يتأدى ناقصاً وفيه غش مزاجه الاول ما قيل هذا الكلي منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلوة  
من ليس معهم في الصلوة فانها سجدة وجبت في الصلوة ويسجدون بها بعدها كما تقدم والثاني ما قيل  
ان قوله فلم يسجد هاهنا غير متصور لانها تؤدي بسجدة الصلوة وان لم ينو والثالث ما قيل ثناء الثاني  
تختلف في التشبها بالصلاة صلوتية واجيب عن الاول بان تقدم وكل سجدة صلوتية واجبة  
في الصلوة فيه نظر لان قوله وجبت في الصلوة اما ان يكون صفة موصفة ومائمه ما عيّن عنها لان كل سجدة  
صلوتية واجبة في الصلوة او صفة كاشفة وعاد السؤال او غيرها من التأكيد والمدح والذم والمقام  
لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقدم وكل سجدة غير تلاوة وجبت في الصلوة اي ثبتت **وعن الثاني**  
بان سجدة التلاوة انما يتأدى بسجدة الصلوة اذا قرأ آية سجدة وسجد اما اذا لم يسجد على الفور حتى قرأ  
مقدار ثلثة ايات فركع او سجد للصلوة ينوي بها سجدة التلاوة فلم يحز لانها صارت ديناً عليه بغوات  
وقتها فلا يشاق في ضم الغيرة بان وقتهما متوسع فمتى سجد كان اداء الا قضاء واجيب بان ذلك عند سجدة  
وفي رواية اخرى ضعيفة وعندها يوسع في رواية اخرى ضعيفة ان وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز ان يكون  
المصنف اختار ذلك عن الثالث بانه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادراً **ومنتهى**  
سجدة فلم يسجد هاهنا هذا البيان المتداخل في سجدة التلاوة اي ومن تلى آية السجدة خارج الصلوة ولم يسجد هاهنا  
حتى فصل في الصلوة فاعادها اي تلاوة تلك الآية ولم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة وسجد في الصلوة  
اجزائه السجدة التي سجد هاهنا التلاوة لان الثانية تكونها صلوتية اقوى فاستتبعت الاولى وفي النوازل  
يسجد سجدة اخرى بعد الفراغ من الصلوة لان الصلوتية ان كانت اقوى فللاولى ايضا قوة السبق فاستويا  
فلا يكون احدهما اولى بالاستقبال وجواب ظاهر الرتبة ان الثانية بعد النسيان وقوة اخرى وسؤال الاتصال  
بالمقصود اي اتصال التلاوة بما هو المقصود اي الحكم وهو السجود فترتبت بها واستتبعت وعوض عن الخلق

الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقاً باللاحق واجيب  
بان السابق قد يكون تبعاً اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله وان تلاها يعني خارج الصلوة يسجد  
ثم دخل في الصلوة فتلاها اي تلك الآية وجبت عليه لتسجد لها لان الثانية من المستبقة لما قلنا انها تكونها  
صلوتية اقوى واذا كانت مستبقة لا وجه لاحاقها اي السجدة المفعولة بالاولى اي التلاوة الاولى لانها  
ان احدث بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقه بالتلاوة الثانية وذلك يؤدى الى سبق الحكم قبل السبب  
فتبين ان المتداخل في هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية واما ان ترد ضمير الحاقها الي  
التلاوة الثانية كما فعله بعض المفسرين **واعترض** على المصنف انه فاسد فتأمل وفيه بحث وموان  
الصلوتية انما ترتب في المسئلة الاولى بانصال المصنوع ومنه سماع الاول السابق والاتصال بالمصنوع ومنه  
الثانية كونها صلوتية فقط فاقترن بتسليمها ويمكن ان يجاب عنه بان المصير الى الاتصال انما كان على وجه الترتل  
عن المصنف والافلو كونها صلوتية اقوى من السابق فلا يساويه السابق الا يري انه اذا قرأه فيها انتقض للوضوء  
دون غيرها وبالنظر الى ذلك يتم الدليل **ومن** كثر تلاوة سجدة واحدة ذكر مسألة وبين المتداخل  
وقال والاصل ان بني السجدة على المتداخل يعني الاحتضان والقبض ان يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس  
واحد او لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يكرر بتكرار السبب وجه الاحتضان ما ذكره بقوله دفعنا الحج  
وذلك ان المسلمين محتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالباً فالزام التكرار في السجدة  
مفض الى الحج والاحالة والحج مدفوع وقد مر ان جبريل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة فقلنا لجواز التداخل دفعنا الحج ثم التداخل  
اما ان يكون في السبب في الحكم والاسباب بالعبادات الاولى وبالعقوبات الثاني وذلك لان المتداخل اذا كان  
في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها  
وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها يكون جميعها بمنزلة سبب  
واحد ترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وسؤالنا في المجلس واما العقوبات فليس بما جئنا فيها بل في درأها  
فيجعل المتداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع عدم وجود موجب مضاق الى عفا الله عنه وكرمه فانه هو الموصوف  
يسبغ المعفو وحال الكرم وغن ذلك يظهر فيما اذا تلى آية سجدة في مكان فسجد لها ثم تلاها فيه مرات فانه  
يكفيه تلك السجدة المفعولة اولا ولولم يكن المتداخل في السبب لكان التلاوة التي بعد السجدة سبباً وحكمة قد تقدم  
وذلك لا يجوز وقوله وان كان المتداخل اي لا كان الشرع بيان لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس كونه جامعاً للمنفقات  
الا يري ان شرط المعفو جمعها المجلس وان تفرقا بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى امله وهو وجود التكرار لعدم  
الجامع



فان قيل ما بال جامع لم يجمع بين الايات في مجلس كجامع بين المرات فيه قلنا لعدم الحرج فان ايات السجدة محصورة  
والغالب عدم تلاوة الجميع في مجلس بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس محصورا ويتفق في مجلس ثم اختلف المجلس ان يكون  
بالذهاب عنه بعيدا قال محمد ان كان منتهى عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل ان منتهى خطوتين او ثلثا  
فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بحد القياس لانه مستحسن في الايمان بالسجدة لان الحزور والوارث  
في القرآن سقوط من القيام بخلاف الخفية فان خيارها يبطل بخروج القيام لكونها دليل الاعراض فان من حركته  
امر وهو قيام يتعدى لكون القعود اجمع للزاي فاد اقامت دل على الاعراض والنيار يبطل بالاعراض حرجا ودلالة  
وفي تدنية التوبة تكرار الوجوب وكلامه واضح وقاد صاحب النهاية وهذا القسط يعنى قوله في التثنية  
من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذلك في الديانة يدل على ان اختلاف الشارح في التثنية من غصن الى غصن وفي  
الديانة لا في تدنية التوبة لانه قطعه بالجواب عن غير تردد ثم شبه جواب الثاني بتكرار الاصح وليس واضح  
لجواز تكرار قوله في الاصح متعلقا بالسليتين جميعا وقوله للاختياط يجوز تكراره وجدا الاصح في الصور الثلاثة المذكورة  
وجوه لانه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى حقيقة اختلاف  
المكان يتكرر الوجوب قلنا بالتكرار للاختياط وقوله ولو تبدل مجلس الشارح واضح وقوله على ما قيل معنى به  
قول محمد الاسلم ان مجلس الثاني اذا تكرر وفي السماع يتكرر الوجوب على السماع لان الحكم يضاف الى السبب كما ان اخبار  
ان السبب هو التلاوة والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السماع لما قلنا معنى ان السبب في حقه السماع وكان مجلسه  
متحدا وهو قول الامام في قبل وعليه الفتوى ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه  
اعتبارا بسجدة الصلوة وفي قوله اعتبارا بسجدة الصلوة اشار الى التكرار فيها سنة كل في المشبه به وفي قوله  
ولم يرفع يديه احتراز عن مذهب الشافعي فان صفته عند رفع يديه ناويا ثم يكبر السجدة ولا يرفع يديه  
ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ما اذا بقوله في السجود فيقول بقراءتها فيها سبحان الله ان كان وعدتيا لمفعولا والاصح  
ان يقول فيها ما يقول في سجدة الصلوة وان لم يذكر لم يصح لانها لا يكون اقوى من سجدة الصلوة ولو لم يذكر فيها  
شيئا جاز وكذلك هذه وقوله ولا تشهد عليه والاسلام في قول بعض اصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا وقالوا فيها  
تشهدا او سلاما وقوله لا يخلو الى الشهد والسلام للتحلل وهو يستدعي سبق التسمية ويبيعدومة فان قيل  
لانهم انها معدومة لانه قال كبر والتكبير للتحريم بالنقض **اجيب** بان ليس كل تكبير للتحريم الا يري ان تكبير السجود فانه  
ليس للتحريم وهذا السجدة لما اشبهت بسجدة الصلوة سن فيها التكبير المشابهة وقوله يشبهه الاستكاف  
يعني ان الاستكاف حرام لانه كثر فيكون ما يشبهه مكروها وقوله شفقة على السامعين قال في المحيطان كان التالي  
متاهنين وحده يقرأ كيف شاء من جهرا وخرافا وان كان بعد جماعة قال شافعي ان كان القوم متاهنين للسجود ويقع في

قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأ جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حرجا لهم على الطلعة  
وان كانوا محدثين وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه ولا يهرق خرزا عن ثباتهم  
المسلم وذكر مندوب اليه **باب صلاة المسافر** لما كان الغفر  
من العوارض المكسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة ايضا كذلك ويؤخر عنها الاثر اعمارة  
دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس مراد منه بل المراد قطع خاص وهو ان يتغير به الاحكام فقيد  
بذلك وذكر القصد وهو الاراد الحادثة معانها المعنى لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سيرة ثلاثة ايام  
لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك كان المعنى في حق تغيير الاحكام اجتماعا فان قيل الاقامة  
ثبت بخروج النية فابال السفر وهو صفة لم يكن كذلك اجيب بان السفر فعل ويخرج القصد لا يكون فيه والاقامة  
ترك وهو يحصل بخروجها وسيجي نظير في كتاب الزكوة في العيد للخدمة وينبغي ان يكون للتحارة  
وعكسه ان شام الله تعالى الاحكام التي تتغير بالسفر في قصر الصلوة واما حذا الفطر وامتداد مدة الحج  
الى ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعديد والاضحية فخرمة الخروج على الحرمة بغير حرج فان  
فكر ان القصد لا بد منه للتغيير فكذلك يجوز تبوت مصر ولم يذكر اجيب بانه بصدديان  
تعريف السفر وما ذكرتم من شرط تغييره وسندكم وقوله سائر الاجل بالنصب بدل عن قوله مسير ثلثة  
ايام وقوله عن الرخصة للسر ومن شرطه عموم التقدير ومعناه ان الالف واللام في قوله والمسافر للجنس  
لعدم مهوره فيكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون  
التقدير ثلثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والاك ان القصد صادق وهو بعض من هو مسافر لا المسح  
ثلثة ايام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية معنى ايضا وعدم الاستئصال  
لامر ان كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز **فان عترض** بوجهين احدهما ان هذا انما يلزم ان لو كان ثلثة ايام  
ظرفا ليس ولم لا يجوز تكرار القول والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلثة ايام ولياليها المسح وخصيص  
الشيء بالذكر ليدل على نفي ما عداه فيجوز تكرار المسافر يوما وليلة او اقل بمسح بدليل اخر وهو ما روي عن  
ابن عباس ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى زاوية من مكة الى عسفان والثاني انه متروك  
الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلثة ايام ولياليها وذلك ليس بشرط بالاتفاق **والجواب** عن الاول  
ان راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان يخاف ان يرويه بالكذب  
ففي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قول بلا دليل سلمناه لكن لا يجوز ان يكون ثلثة ايام ظرفا للمسافر والا  
لكان في قوله بمسح الميعت يوما وليلة كذلك فكان حكم الميعت والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور وفي



التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف موضع الشرع وغر الثاني بان التزويك للاستراحة ملحق  
بالسيرة في حق تكميل مدة السفر يسيرا وقد اورد يوسف رحمه الله وهو رواية المعلى عنه يومين وكثير اليوم الثالث  
لان الانسان قد سافر مسيرة ثلاثة ايام فيجعل السير فيبلغ قبل الوقت ساعة ولا يعتد بذلك والثاني  
قدرة في قول يوم وليلة وما يستدل على ذلك حديث عبد الوهاب وكفى بالسنة يعني ما رويناه  
عليها وقوله وهو قريب من الاول اي التقدير بثلاثة ايام لان المعنى في السير  
في كل يوم مرحلة خصوصاً في اقصر ايام السنة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدوها  
بالفراخ ثم اختلفوا فقال بعضهم احدى وعشرون فرسخاً وقال آخرون ثمانية عشر وقال آخرون خمسة عشر  
وقوله ولا يعتبر السير في الماء يعني اذا كان موضع طريقان احدهما في الماء يقطع بثلاثة ايام ولياليها اذا كانت  
البرح هادية والثاني في البر يقطع بيوم او يومين لا يعتبر احدهما بالآخر فان ذهب الى طريق الى الماء قصر  
وان ذهب الى البر اتهم ولو انكسر الحكم وانما المعتبر في البحر يليلين بحاله يعتبر السير فيه ثلاثة ايام  
ولياليها بعد ان كانت البرح متوية لاسكانه ولا عالية كحالة الجبل فانه يعتبر ثلاثة ايام ولياليها في البر  
فيه وان كانت تلك المسافة في السهل يقطع بما دون ذلك وفرض المسافة في البر اربعة ركعتان القصر  
في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا ودرنا بمعتبر بعض المشايخ بالفرجة ورخصة عند الشافعي اربعة  
تريفة ففرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليها وعند غيره اربع واعتبر بالصوم فانه رخصة  
شرعت للمسافر فيختار فيها كما في الصوم ولنا في الشفع الثاني لا يقضي ولا يؤتم على تركه وهذه آية النافلة  
ومظاهرها وقوله خلاف الصوم جواب غرضنا من الخصم بان الصوم يقضي على تركه الشيء بلا بد ولا اثر  
علامة كونه نافلة وما ذكرتم تركه ببدل وهو القضاء فلا يرد علينا **وفيه تحاش** من وجهين  
احدهما ان هذا تعليل في مقابلة النص لان الله تعالى قال ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ولنطة  
لا جناح تذكر للاباحة دفن الواجب لان النبي علم سماه صدقة والمصدق عليه بالخيار في القول  
وعنده والثاني ان التعليل لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم واذا حج كان فرضاً فليكن ما ذكرتم آية النافلة  
والجواب عن الاول ان النص شرع تركه الا لزام اما الآية فلان الله تعالى وان تقصروا من الصلوة ان ختم  
علق القصر بالخوف وليس بشرط القصر في الصلوة بالاتفاق ولا بد من احواله فكان متعلقاً بالقصر  
من ترك القيام الى النعوى وترك الركوع والسجود الى الاما بالخوف عذراً وغيره **وعندنا** قصر الاوصاف  
عند الخوف مباح لا واجب اما الحديث فلان التقدير بما لا يحتمل التعليل من غير منعه من الطاعة كما  
لعتاق والطلاق والنص اصح مما يحض لا يرتد بالرد فلان كيف منعه من الطاعة اولى وعن الثاني

بانه لما اتى مكة صار مستطيعاً فيفترض عليه وبما ثم تركها كما لا غنى عنه وقوله وان صلى ربعا ظاهر وقوله  
وان لم يتعد قدرها اي قد قوتة الشهد بطلت صلواته لاختلاف النافلة بها قبل اكمال اركانها لان القعدة  
الاخيرة ركن وقد تركها قبل احتياج صلوة المسافر الى القراءة كما احتجنا بها الى القعدة واذا لم يقرأ في الركعة  
وقام الى الثالثة ونوي الامامة وقراء في الاخرين جازت صلواته عندها خلافاً لما قد قيل كيف تبطل بترك  
القعدة واجيب بان كلامنا فيما اذا لم يتعد في الاولى وانما اربعاً من غير نية الإقامة فيكون فيه اختلاط  
النافلة بالفرض قبل اكماله وفما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا نوي الإقامة قد صار فرضاً رباعياً وصار قراءته  
في الاخرين قراءة الاولين والقعدة الاولى تبقى فرضاً وانما يصير مسافراً بقصر الصلوة اذا فارق بيوت  
المصر الى الجانب الذي يخرج منه وان كان في غير من الجوانب بيوت لان السفر ضد الإقامة والشيء اذا انقلب  
بشيء تعلق ضد بضده وحكم الإقامة وهو العام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالجواز منه الاثر  
عن علي بن ابي حمزة روى انه خرج من مصر يريد السفر فاء وقت الصلوة فاعلم انه لا يتصل الا خمس ايامه وقال الجوازنا  
هذا الحصر لمصرنا والحصر بيت من قصب واختلفوا في قدر الفضل عن مصر وقال العام القمنا في الاشبه للكون  
قد رلق **واغرض** بان صلوة الجمعة والعيدين يجوز اقامتهما في هذا المقادير من مصر ولا يقيم الا في المكان  
كان هذا الموضع من مصر كيف جاز القصر وان لم يكن منه فكيف جازت هذه الصلوات **واجيب** بان قضاء مصر  
اقباله به فيما كان من جوارحه وقصر الصلوة ليس فيها ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة او قرية  
خمس عشرة يوماً وقوله واكثر زائداً وان نوي اقل من ذلك قصر عندنا وقال الشافعي في قول اذا نوي إقامة اربعة  
ايام صار مقيماً في قول آخر صار مقيماً ان لم ينو واجتج الاول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح  
للقصر واخر الصلوة على القصر بالقرب في الارض ومن نوي الإقامة فقد ترك القصر والمعلق بالشروط عند  
علمه الا ان تركها ما دون ذلك دليل الاجماع والثاني يقول عثمان رضي الله عنه من اقام اربعاً اثم ولم يذكر النية  
وليس يصح لان ترك القصر يحصل بنية ثلاثة ايام ايضاً والاجماع على عدم جوازها في الاربعه كالاجماع على ما  
دونها ذكر الطحاوي وقد روي عن عثمان رضي الله عنه من اقام اربعاً اثم ولم يذكر النية  
مدة لان السفر بجمعه للثبت فقد زاهاه مدة الظهور لانها مائة ايام وجب ان مدة الظهور توجب اتمام ما سقط  
بالحيض والإقامة توجب اتمام ما سقط بالسفر فكما قد روي في مدة الظهور خمسة عشر يوماً فكذلك بقدر اذني  
مدة الإقامة لهذا قد روي في مدة الحيض والسفر ثلاثة ايام كونهما مسقطان وهو في التقدير عند الظاهر  
ما نور روي بجاهد بن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انها لا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي غيرك ان  
يقم بها خمسة عشر يوماً فاكل الصلوة وان كنت لا تدري حتى تظعن فاقصر والاشهر في المقدار الشرعية  
شأن بيان



كان خبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العقل لا يهتدي الى ذلك وحاشاكم عن الجراف فكان قولهم معقدا على السواء  
ضرورة لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها اول ابدية الظهور وذكرها في تقدم والاشارة مثله يعني ما لا يقتل  
من المقدرات كالحبر لان ذلك اظاهر معنى بعد ثبوت اصله بالاشارة لان ثبت ذلك بالبرهان لانه لا يدخل له  
فيه وقوله وهو الظاهر ان الظاهر من الرواية احراز عار وروي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا تروا اوضاعا كثيرة  
الكلأ والماء ونحو الامانة خمسة عشر والماء والكلاء يكتفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاجينة  
وقالوا نية الاقامة في المكان انما لا يصح اذا سار ثلثة ايام بنية السفر فاما قبل ذلك فيصح لان السفر لما لم يتم  
علة كانت نية الاقامة تقضا للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلثة ثم نوى كان ابتداء بحاجب فلا يصح  
التي علة ذكر في الاسلام في اصوله في العوارض المكتسبة وقوله ولودخل مصر واضمح واذبحان صح بفتح الهمزة  
والراء وسكون الدال المحجمة وقوله وعن جماعة مثل ذلك روي عن سعد بن ابي وقاص انه اقام بقرية من قرى نيسابور  
شهرين وكان يقيم في تلك القرية بن قيس رضي الله عنه اقام نحو اربع سنين بغير الصلوة وكذلك روي عن ابي عبد الله  
رضي الله عنه لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض على امر من التفرير لان المراد به قصر المصنات  
كما تقدم وقوله واذا دخل التفرير في الحرب حاصل مشاء ان ينتمى بغيره انما هو ما يكون محل قرار  
ليس الا وهذا اذا برس القرار والقرار كما ذكر في الكتاب فلم يكن دار اقامة وبعضه ما روي جابر بن عبد الله  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام بتيوك عشرين يوما بغير الصلوة وقوله وكذا اذا حاصروا اهل البغية في دار الاسلام انما ذكر  
وان كان يعلم حكمه من حكم اهل الحرب لرفع ما عي يتوهم ان نية الاقامة في دار الحرب انما لا يصح لانها منقطعة عن  
دار الاسلام فكانت كالغارة بخلاف مدينة اهل البغية لانها في دار اهل الاسلام فكان ينبغي ان يصح النية وكذا اذا  
حاصروهم في البحر فقال لا ترحلهم ببطل عنهم لبث في ان الحبل وان كان صالحا للنية لكن نية ما ناعا آخر وهو  
انهم انما يقيمون لفرض فاذا حصل ارتجوا فلا يكون بغيرهم مستقرة وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير مصر  
وقوله البحر ليس بقيد حتى تروا مدينة اهل البغية وحاصروهم في الحصن يصح بغيرهم ايضا لان مدنيهم كما  
لمكان عند حصول المصود لا يقيمون فيها وقوله في الوجهين اي في محاصرة اهل الحرب واهل البغية وقوله  
موضع اقامة اي بيوت المدر وذكر الضمير لان الخبر مذكور وقرى ابو يوسف بين الابنية والاجنية بان  
مواضع الاقامة والقرار هو الابنية وبنية الاقامة من اهل الكلاء ومن اهل الاجنية مختلف  
فيها فهم من يقول لا يصح ابدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة والاصح انهم يقيمون روي ذلك عن يوسف لان  
الاقامة للدار اصل والسفر عارض يحصل عند فصل الانتقال الى مكان بينه وبينه مدة السفر ومن لا يقصد ذلك  
وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين ابدا **ق** وان اقتدى المسلمون بالمقيم

بين مهنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعده ووجه الثاني  
يجوز في الوقت وبغض وجهه على هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت اتم صلاته اربعاً لانه التزم المتابعة  
لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه الاربع يتغير فرضه الى اربع المتبعية كما يتغير بنية الاقامة  
**فان قيل** على تغير فرضه بالتبعية قوله المتبعية تعليله بعد ذلك بقوله لا اتصال للمغير بالسبب وهو الوقت  
**قلت** ذلك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول  
هو لا اقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى  
به في غير المخرج لعدم اتصال المغير كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت وانما قال وان دخل معه في فائتة ولم يدخل  
اقتدى به في غير الوقت لما روي عليه ما اذا دخل مسافر فصوله المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فاقام المقيم  
وقد وجد لا اقتداء بعد لان الاقامة لم يزمه بالشرع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين واعتض  
بان المتابعة لو استلزم الامام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فاحدث واستخلف المقيم ان يتم صلاته  
اربعا لانه صار متابعاً للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير واجيب بان الاعتبار في ذلك لا ابتداء والمسافر كان  
فيه متبوعاً لا تابعاً وقوله فيكون اقتداء المفترض نتيجة ما قبله وتقديره لانه لا يتغير بعد الوقت واحداً يتغير  
كان اقتداء عقداً لا يقيد بوجهه لاستلزامه احد المحذرين لان من سلم على الركعتين كان مخالفاً لاهل البيت ومقتداً  
وان اتم اربعاً خلط النفل بالمكتوبة فحصل القعدة الاولى فرضه حتى نفل في حق الامام وكذلك القارئة الاخيرة  
فيكون اقتداء المفترض بالمتفعل في حق القعدة ان اقتدى به في اول الصلوة او القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني  
وكلمة اول العناد الخاق دون ما نية الجمع لوجان اجتماعها وذلك ايضا مفسد واعتض بوجهين احدهما ان الامام  
لوشية القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي ان يجوز في هذا الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وان كان  
بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضاً على الامام ايضا كما مقتضى الثاني ان اقتدى بالمتفعل المفترض  
في الشفع الثاني جاز مع ان القراءة على المفترض نفل وعلى المتفعل فرض فكان اقتداء المفترض بالمتفعل واجيب الاول  
بان القضاء لا يتحقق بحال الاداء فيبقى الشفع الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على العدم وذلك لا يجوز  
عن الثاني بان صلوة المتفعل اخذت حكم الفرض تبعاً لصلوة الامام ولهذا لو افسد المتفعل صلوة بعد الاقتداء وجب  
قضاؤها اربعاً وان اقتدى بالمقيم مسافر صلى بهم ركعتين وسلم وان المقيم صلواتهم لان المقتدى التزم  
الموافقة في الركعتين وقد ادعى التزم ولم يتم صلاته فينبغي في الباقي كالمسبوق اليه لا يقرأ الاصح وقوله في الاصح  
احترار عما قال بعض المتأخرين من وجوب القراءة فيها يقيمون لانهم مفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سبوا  
فيه فاسبه المسبوقين ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب انه مقتضى تحريمه لافعاله يعني في الشفع الثاني امانه مقتضى

تليق بغيرهم



تحريمه فانه التزم الاداء معه في اول التيممة وامانه ليس بمقتد فعلا فلا يفعل الامام قد فرغ بالسلام على  
 رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لا حق ولا قرأة على الاحوال لانه بالنظر الى كونه مقتدا بالجمعة حرم عليه القرأة  
 وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا يستحب له القرأة لان فرض القرأة صار موزي قد اقراته بين كونه حراما واستحبابا  
 فكان الاحتياط في تركه ترجيحاً للتحريم بخلاف المسبوق لانه ادرك قرأة ناقلة يعني في الاخيرين لان الكلام فيه  
 فبالنظر الى كونه منفردا كانت فرضا لانه لم يتأد فرض القرأة فكانت عليه واجبة **فان قيل** فاذا كانت واجبة  
 كيف قال فكان الاتيان اولى **اجيب** بان الاولوية لا يتأد في الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب العود  
 على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قرأة المقيمين بعد فرغ  
 امامهم المسافر بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فيتركها احتياطاً وامرأه ان جعله منفردا ليجب  
 عليه القرأة ولو تركها فسدت صلواته اولى من جعله مقتديا وفيه نظر لانه يجب جعله منفردا ونجت  
 للامام اذا سلم اتوا صلواتكم فانما سافرون وهذا يدل على ان العلم بحال الامام بكونه مقيما او مسافرا ليس شرطاً  
 لانهم ان علموا انه مسافر فقولوه هذا عبث وان علموا انه مقيم كان كذا باقداً على المأذبه اذا لم يعلموا حاله  
 وهو مخالف لما ذكره فتاوى قاضي خان وغيره ان من اشدك امام لا يدري بانه مقيم او مسافر لا يصح اقتدائه  
 والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول كما اذا ابوا المسافر على طاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على رأس  
 الركعتين وتفرقوا على ذلك لا اعتقادهم فساد صلوات الامام وانما اذا علموا بعد الصلوة بحال الامام جازت صلواتهم  
 وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله في الاخرة فيقولون فان قيل فعلى هذا التفسير يجب ان يكون  
 هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح صلوة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام  
 فكيف قال ويستحب اجيب بان اصلاح صلواتهم ليس بتوقف على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين  
 وعلم عدم سهره فالظاهر من حاله انه مسافر جلا الامر على اصلاحه فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام  
 بانه مسافر وانما للشبهة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه واله حين صلى اهل مكة وهو مسافر فكان امراً  
 مستحباً لا واجباً **قال** واذا دخل المسافر معصراً ثم الصلوات معناه اذا استكمل المسافر مسيرته ثلثة  
 ايام ثم دخل وطنه الاصل ثم الصلوات وان لم ينو الاقامة فيه لان النبي صلى الله عليه واله كان يوافي سافرون ويصلي  
 في اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لان العزم فعل القلب وهو باطن وليس له سبب ظاهر يقوم  
 مقامه بل الظاهر من حال المسافر العابد الى وطنه ان يكون في غرضه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة  
 خمسة عشر ايام الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول اظهر ومولر الاقامة انما يعتبر بظهوره للمسافر مقيماً في مصر  
 غير كون مكته في حيز المشرقة دين ان يكون المستريحين للزيارة للاقامة فاحتيج الى البنية وانما في مصر فحينئذ للاقامة

ان يقول  
 قوم سفر اي

كما كان قبل التي واما اذا لم يستكمل المسافر مسيرته ثلثة ايام فهو مجرد العزم على الدخول في مصر مقيماً  
 ويتم صلواته وان لم يدخل لما ذكرنا من قبل انه رفض الاجابة ابتداءً بقوله ومن كان له وطن فيقول  
 اعلم ان عامة المشايخ قسموا الاوطان الى ثلثة وطن أصلي وهو مولد الرجل والبلد الذي تاهل فيه ووطن  
 اقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوماً ويبقى وطن سفر ايضاً ووطن السكنى وهو البلد  
 الذي ينوي المسافر الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوماً والمحققون منهم قسموا الى الوطن الاصلي ووطن الاقامة  
 ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه الاقامة بل حكم السفر فيه باق والاصل ان الوطن الاصلي  
 يبطل بالوطن الاصلي دون وطن الاقامة وانما السفر وهو ان يخرج قاصداً مكانا يصل اليه في مدة السفر لا يشترط  
 انما يبطل ما فوقه او يساويه وليس فوقه شيء فيبطل ما يساويه الا يرى رسول الله صلى الله عليه واله بعد الهجرة عند نفسه  
 بمكة من المسافرين وقال اتوا صلواتكم فانما قوم سفر واما وطن الاقامة فله ما يساويه ولا يفوقه فيبطل بكل  
 منها وانما السفر ايضا لانه ضد فان قيل فهو ضد للوطن الاصلي ايضا فلم يبطله فالجواب انما يبطله  
 بالاشارة الى ان النبي صلى الله عليه واله كان يخرج من المدينة الى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد نية  
 الاقامة بعد الرجوع وقوله لان اعتبار النية في موضع يقتضي اعتبارها في موضعين يقتضي في موضعين في موضعين  
 وخمسة عشر دفعا للتحكم وهو ان اعتبارها في موضع يمنع لان اقامته حينئذ انما يكون بزواله وترويع وابته  
 والسفر لا يرى عند ذلك القدر فيكون كل مسافر بغية ان يري وهو فاسد لا خلاف اللازم الدال على عدم الاجماع  
 وقوله الا ان انوي مستثنى من قوله لم يتم الصلوات وقوله لان اقامة الحرام مضاف الى بيته ظاهراً لا يرى ان السفر  
 اذا قيل له ان تسكن بقوله في محلة كذا ونهاه في السوف وقوله لانه المعبر في السبعة عند عدم الاداء يعني  
 عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرفت في الاصول في آخر الوقت ان كان مسافراً وقتته الصلوة قضى ركعتين وان  
 كان في اول الوقت مقيماً وان كان مقيماً فيه ففاته قضى اربعاً وان كان في اوله مسافراً **واعترض** بان كلامنا  
 في القضاء واذا فانت الصلوات عن وقتها كان كل الوقت سبباً للماء في الجزء الاخير **واجيب** بان بعض  
 المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير فان فات الوقت لحاظ ان يكون المصنف قد اختار ذلك والقول  
 الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قد انقضاه انما يعني كل من وجب عليه قضاء اربع قضى اربعاً ومن  
 وجب عليه اداء اربع قضى اربعاً ومن وجب عليه اداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه بين ان المعبر  
 في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا ايضا لا نزاع فيه وبه تم مراد المصنف واما السببية  
 فتستقل بعد الغوايت الى كل الوقت ليظهر ان في عدم جواز قضاء العصر الغايت في اليوم الثاني وقت الحرام  
 فذلك شيء آخر لم يدخل في مراد المصنف وهذا واضح فاما ان يغنيك عن التطويل ونقض قول المصنف



مسألة ما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب ثم افسد الامام والمفتدي صلواته على نفسه فانه  
يفسخ ركعتي صلوة السفر وقد وجب عليه اداء الصلوة اربعاً واحيى بانه انما زيه الاربع لمقتضى الامام  
وقوله لا ذكر بالافساد فعاد الى اصله الا بركته لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه ان يصلي صلوة  
السفر فكذلك هنا وقوله والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء السفر على ثلاثة اقسام سفر طاعة  
كالج والمهاد وسفر مباح كالنجان وسفر معصية كقطع الطريق والاباق غر المولي وتجر المراتة بلا حصر  
سببان للرخصة بخلاف واما الآخر فكذلك عندنا خلافاً للشافعي في الرخصة ثبتت تخفيفاً  
كان لذلك لا يتعلق بما يوجب التغليب لان اضافة الحكم الى وصف يقتضي خلافاً في الوضع ولنا اطلاق  
النصوص قال الله تعالى ومن كان منكم مرضياً او على سفر فعذ من ايام آخر وقوله النبي صلى الله عليه وسلم فرض المسافر ركعتان  
وقال المسافر ثلثه ايام ولياليها والكل كما تربي مطاق فريانه قيد لا يكون عاصياً ليس عليه في الاصل  
ولان نفس السفر ليس بمعصية اذ هو عيان عجز ورجح مديد وليس في هذا المعنى شيء من المعصية وانما يكون  
بعد كما في السرفة او جاف كما في الاباق فخرج من حيث ذاته فيعلق الرخصة لا مكان الانتكاس على الجاف  
كما ان غضب خفاً ولبسه جازله ان يحس عليه لان الوجوب مستوفى منه ولا يحظر فيه اغماضه بحاقه  
وهو صفة كونه مقصوباً وموضعه اصول الفقه **باب** **الجمعة** **كتاب**  
هذا الباب قبله ان كلامنا تنصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول  
شامل لكل ذوات الاربع والثاني خاص في الظاهر والخاص بعد العام لان التخصيص يعتمد العموم والعموم والجمعة  
من الاجتماع كالفرقة من الاقتراف واليهم ساكن عند اهل اللسان والقرآن ينظم ما ومع في ربه بالكتاب والسنة  
واجماع الامة والعقول اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذنوا في الصلوة من يوم الجمعة فاسعوا  
الى ذكر الله وذروا البيع امر بالسعي الى ذكر الله وهو الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب وان كان  
السعي اليها واجباً في ما هو المقصود وهو الجمعة اولى واكد ذلك بتحريم المباح ولا يكون الا في وقت وجب  
الحكمة واما السنة فقوله صلعم واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومه هذا في شهر ربي هذا في مقام هذا فمن  
تركها تهاوناً بها واستخفافاً حقها وله امام جابر او عاذل الا فلا جمع الله شمله الا فلا صلوة له الا فلا ركعة له الا  
فلا صلوم له الا ان يتوب من ثبوت عليه واما الاجماع فلان الامة قد اجتمعت على فضيلتها وانما اجتمعوا  
في اصل الفرض في هذا الوقت واما المعقول فلان التزنا بشركة الظاهر لاقامة الجمعة والظاهر ونقصة الاحالة ولا  
يجوز تركه الفريضة الا لمرض هو كذا منه ولها شرطان اريد على شرط سائر الصلوات ثبوتها ما هو المصلحة  
كالحرية والزكوة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند اي حيلة ومنها ما هو في غير كالمص

الجامع والسultan والجماعة والخطبة والوقت والافهار حتى ان الوالي لو اغلق باب المصير جمع فيه حشمة  
ولم ياذن للناس بالدخول لم يجز وقاض بنفذا الاحكام قال ولا يصح الجمعة الا في مفرج جامع وهذا  
بيان شرطه ليس بنفس المصلي ومظاهر وعرف المصير جامع بقوله كل موضع له امير وقاض بنفذا الاحكام  
ويقيم الحدود والمراد بالامير والي بقدره على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله  
ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية بنفذا الاحكام  
وليس لها اقامة الحدود وكذلك الحكم والتقي بذكر الحدود عن قصد لانها يفترق في علمة الاحكام مذكر الجاهل  
كان مغيثاً عن ذكر الآخر وعنه ما يروي يوسف انهم اذا اجتمعوا ابي اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من سكن  
في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبد لان من يجب عليهم يجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع احسن  
ما قيل فيه اذا كان اهلها بحيث لو اجتمعوا في الكبر ساجدهم لم يسجدوا ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة  
وهذا الاحتياج غالباً عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وموطأ الرواية وعليه اكثر القراء  
والثاني اختيار ابي عبد الله الشيباني وعنه يوسف رواية اخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع  
يسكن فيه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلث روايات وقوله والحكم غير مقصور يعني جواز اقامته  
الجمعة ليس بتخصيص المصلي بل يجوز في جميع اافية المصلي لانه لا اافية بمنزلة المصلي حوايج اهل وعرف من  
هذا التعليل تعريف البناء وموياً احد جوامع اهل المصلي وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقد روي شيخ  
الاسلام شمس الائمة السرخسي فناء المصلي بالفلق اعتبار لما ذكره محمد في النوادر وقال الشافعي المصلي  
بشرط ولا فناء بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها ضيفاً ولا شتاء ويقام  
فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روي ان اول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة  
ما جمعت بجواناء ومي قرية من قري عامر بن عبد العيس بن الجهم وكتب ابو هريرة الى عمر رضي الله عنه فاساله  
عن الجمعة بجواناء فكتب اليه ان جمع بها وجبت ما كنت **والجواب** ان قوله علم الا في جامع يعني  
اقامتها في القرية والجماعة رضي الله عنهم حين فتحوا الامصار والقرى فاشتغلوا بنصب المنابر وبناء المساجد  
في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على ان المصلي شرط الجمعة والآية ليست بحجة له لان المكان ضمن فيها  
بالاجماع حتى لا يجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فتح نضر المصير وموطن القرية وجواناء مصر والبحرين  
وتسمية الوادي قرية لا يعني ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة وقوله ويجوز يعني اقامة الجمعة بمثلها  
كان الامام امير الجاهل لو كان الخليفة مسافراً وانما قيد بكونه مسافراً لانه من اما التثنية على انه لو  
كان مقيماً كان بالجواز اولى واما النفي توهم ان الخليفة اذا كان مسافراً لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم



مسافر وفيه اشارة الى الخليفة والسلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مريكن  
 فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما يجوز باسمه فاقامته اولى وان كان مسافرا وقوله لا تها يعني منا  
 على ثاويل القرية ويجوز ان يكون الثاني اعتبار الجرم لان تقديس لا تها قرية من القرى يعني لا تها ليست  
 بمصر ولا من قضايته لزيادته على الخلق وهذا لا يحسد بها فلا يقام فيه الجمعة ولها انها تنقص ايام الموسم  
 لاجتماع شرائط المهر من السلطان والقاضي والابنية والاسواق وعدم التعبد لى عدم اقامة صلوة  
 العيد للتحقيق لا شغل الحاج باعمال الناس من التبر والذبح والخلوة في ذلك اليوم لعدم المهرية ولا  
 جمعة يعرفات في قولهم جميعا والفرقات عرفات فضا ومثافيه ابنية وقوله اما امير الموسم فيلزم امور  
 الحج لا غير شيئا انما استعمل على مكة يقيم الجمعة في مكة لا في ولايته حيث قيل ان كان من اهل مكة يقيمها  
 وان استعمل على الموسم خاصة وان لم يكن من اهلها لا يقيم عندها ايضا وقوله ولا يجوز اقامتها الا للسلطان  
 اي الوالي الذي لا واد فوقه وكان ذلك الخليفة او لمن امر السلطان وهو الامير والقاضي والخطباء وقاد الشئ  
 ليس ذلك بشرط لما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى على رضى الله عنه الجمعة للناس ولم يرو  
 انه صلى بامر عثمان رضي الله عنه وكان الامير يد ولنا الجمعة تقام بجمع عظيم لكونها جامع للجماعات وقد يقع  
 المنازعة في التقدم بان يقول شخص انا التقدم وغيره يقول انا التقدم وفي التقديم بان يقدم طائفة شخصا  
 واخرى آخر وقد يقع في غير اي في غير امر التقدم والتقديم من اذ من سبق اليه بالجامع والاداء في اقل الوقت  
 وآخر فلا بد منه اي السلطان او من امره تنمي الامر واشر على رضى الله عنه ليس بجمعة لجواز ان ذلك كان بامر  
 عثمان رضي الله عنه سلمنا ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة  
 الفرض فاعتبر اجتماعهم **فان** ومن شرائطها الوقت هي اي من شرائط الجمعة الوقت وهو وقت الظهور  
 فيصبح فيه ولا ينصح بعد لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصوب بن غنم رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته  
 قال له اذا مالئت الشرف فخذ الناس الى الجمعة ولو خرج وهو فيها الى الامام فصلو الجمعة استقبال الظاهر لابنية  
 عليها لاختلافها اي اختلاف الظاهر والجمعة بدليل تحريم العيد اذا اذن له مولاه بالجمعة بين ان يصلي الظاهر  
 والجمعة مع تعين الوقت في الجمعة بالعدة ولو لم يكونا مختلفين لما حرم في جنازة المذبح تحت الاقل على مولاه من  
 الارش ومن القيمة بلا خيار لاتحادها في المالية وبناء على تحريمه فرض آخر لا يصح في الروايات وقوله  
 ونها اي من شرائط الجمعة الخطبة وهي اسم لما يخطب به وانما كانت شرطا لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة  
 في غير **وفيها تحت** اما او لان يقال الخطبة اما ان يجب ان يكون ذكرنا او لا يكون شرطا لانها اقيمت مقام  
 ركعتي الظاهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا يثاوي بلا طهارة ولا نهما لم يشترط اقيامها بالاداء ولو كانت

هذا هو الوجه في قوله  
 لا يجوز ان يكون  
 في غير مكة  
 لان مكة هي  
 التي فيها  
 اقامته

قال في هذا  
 انما هو  
 في قوله  
 لا يجوز  
 ان يكون  
 في غير مكة

شرطا لكان يراعى في احوال الاداء كما اشترط اقيام الظاهر وستر العورة ولما تانيا فلانها اذا كانت شرطا  
 كانت فرضا وراى صلوات الجمعة التي لان له والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الفرض  
 الا بيري الله صلواته لم يصل صلوة بدو من سنها كرفع اليد عند التجمعة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرها  
 ولم يكن شي من ذلك شرطا للصلوة **والجواب عن الاول** انها ليست بركن لان ركن الشئ ما يقوم به  
 ذلك الشئ وصلوة الجمعة لا تقوم بالخطبة وانما تقوم باركانها فكانت شرطا لان الله تعالى امر بالسعي اليها بقوله  
 فاهو الذي ذكر الله فتكون واجبة وليست مقصورة لذاتها لان النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو  
 الجمعة حيث قال اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة ولو كانت المقصورة لكان النداء لها اولها ان كانت  
 مقصورة تميزها بالركن مقصورة لذاتها فخر كانت شرطا غيرها وقوله ولو كانت شرطا لكان ركن اي ركن  
 الخطبة حال الاداء قلنا النظم وجودها لا وجودها حال الاداء **وعن الثاني** ان الدوام فديستلزم الضرورة او  
 دل الدليل الخارج على ذلك وقد قام الدليل هنا على ذلك وهو اننا نعلم بيقين ان شرط الظهور ترك الخطبة  
 والعرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا فاما تركها ففرضا لانها لو لم يتركها لاسيما في الاول لما ذكرنا  
 فتيقن الثاني وكان لاننا نعلم ان شرطها وهي اي الخطبة قبل الصلوة به وردت السمعان النداء  
 ليس لها شرطتها ايضا تقتضي ذلك ويخطب خطبتين يوصل بينهما بقعدة مقدار ثلث ايات في ظاهر الرواية  
 وقال الطحاوي مقدار ما يحسن موضع جلوسه من المنبر به جرى التوارث ولفظ التوارث انما يستعمل في  
 خطبة ذي شرف وقيل هو حكاية العدل غير العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي الاستراحة  
 وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عند الخطبة الواحدة ولطالت التوارث ولنا حديث جابر بن سمرة  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب فاما خطبة واحدة فلما استكملها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه ما روي  
 دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة ويخطب فاما على الطهارة لان القيام فيها متوارث روي ابن سعد  
 رضي الله عنه لما سئل عن هذا قال الست تنلو قوله تعالى وتكبروا فاما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فاما حين  
 انقض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روي عن عثمان رضي الله عنه انه كان يخطب فاعدا انما فعل ذلك  
 لمرض او كسب آخر عمر وقوله فيستحب فيها الطهارة يعني عن الجنابة والحدت جميعا كالاذان ووجده الشبهة  
 ان الخطبة ذكرها شبرا بالصلوة من حيث انها اقيمت مقام شرط الصلوة وتقام بعد دخول الوقت كما لا  
 ايضا ذكر له شبه بالصلوة من حيث انه دعا لها ويقام بعد دخول الوقت **في عبارة** **نظم**  
 لانه يدل على ان الاول شرط الصلوة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالاذان متعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة  
 لا بقوله في شرط الصلوة ولو خطب فاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ وخالف

قوله الا ترى انه  
 فيه ان الركوع اجبا  
 في قوله لا تها

شرط

قوله وانما  
 خطبوا في مكة  
 ان يكون ذلك  
 في مكة  
 في قوله لا تها



وان فرغوا بعد فان كان قبل تقيد الركعة بالسجدة يستقبل الظهر عند اي حنيضة وبنى على الجمعة عندها وان كان بعد بنى عليها عندهم خلافا لفرقائه يقول انها شرطا لا داء لان التحريم منهم مقدار التحريم الامام ليس شرط بالاتفاق ولو كانت شروط الانعقاد لاستلزام ذلك فكان الوقت ودوامه شرط الصحة للجمعة فكذلك دوامها ولم توجد اذا نفروا بعد السجود ولها انها شرطا لان انعقاد لان الداء ينفك عنها كما في المسبوق وللأصح وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الى تقيد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق والبنية غير بشرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلوة والصلوة لاتتم الا بتمام الركعة لان محادونها ليس صلوة تكون في محل الرضخ كما تقدم فلا بد من دوامها اليها اي دوام الجماعة الى الركعة كحذف الغائب اتمام الركعة وقوله بخلاف الخطبة جواب عن قياسها للجماعة بها وجهه ان الخطبة تنافي الصلوة فان التمام ما الذي يخطب ولا يمكنه ان يخطب بالصلوة فلا يشترط دوامها وقوله واعتبر سقاء النبيل ظاهر وقوله ولا يجب الجمعة على مسافر واخصه وقوله لا تهم تحكي يعني الحج معناه ان سقوط فرضها عنهم يكن المعنى في الصلوة بل للحج والضرب فاذا تجملوا القنول في الاداء بغيرهم وعار وكساف صلم وقوله ويجوز للمسافر واخصه وقوله فاشبهه الصبي يعني ان الجمعة ليست بفرض عليهم ولو ام الصبي نجا لم يجوز فكذلك من اشبهه ولنا انه قد ابيتنوط الجمعة عنهم وانت الاشابة باعتبار الجهر وهو رخصة لان الخطاب عام فيتناولهم الا انهم غيروا دفعاً للحج عنهم فاذا حضر فابيع فرضا على ما يتبين يعني قوله لانهم تجلسوا واذا تجلسوا يقع فرضا لانه لو لم يقع فرضا كان للحج فرضاه لدفع الحج حرجا وذلك باطل اما الصبي فهو في الاهلية فلم يتناول الخطاب والملة لا تصلح لامامة الرجال وقوله وينعقد بهم اي المسافر والعبد والمرضى الجمعة اشار الى رد قول الشافعي انه لا يصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي يعقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء او لي وقوله ومن صلى في منزله ظاهرا وقوله لان عند الجمعة هي الفريضة لصالة لانه ما موبى بالسي اليها من عن الاشتغال بالظواهر ما يتمم فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل ولا يصح البدل مع القدرة على العمل ومع ثباته لان فواتها انما يكون بفراق الامام عن الصلوة وفرض المسئلة قبل ذلك ولنا ان اصل الفرض هو الظاهر في حق الناس كافة لان التكليف بحسب القدرة والتكلف بالصلوة في هذا الوقت يتمم بنفسه فردا الظاهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بالموسع لا انه امر بأسقاط الظاهر باد الجمعة عند استتباع شرايطها فكان العدول عنها مع القدرة مكرها **وقوله** هذا هو الظاهر تلويح منه الى غيره لكن فانه قيل عن محمد ان فرض الوقت للجمعة وله اسقاطها بالظواهر وروي عنه انه قال لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرط عنه باداء الظاهر والجمعة يريد به فصل الفرض احدا بما

والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب فاعداها في الاول من الخطبة بمنزلة شرط الصلوة كما في الاثر وهو ما روي ان عمر وعائشة رضي الله عنهما قالوا انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فلما بشرط الطهارة في الصلوة يشترط فيها وللشافعي في الثاني من الخطبة قايمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلوة ولجولس انما ذكره والحديث والجنب لا يمنع عن ذكر الله ما خلا الفرس في حق الجنب ثاويل الاثر انما حكم النوب كشرط الصلوة لا في شرطها وقوله الا انه يمكن استثناء من قوله جاز وقوله لخالفه التواتر متعلق بقوله خطب فاعدا وقوله وللمفصل بينهما وبين الصلوة يتعلق بقوله وعلى غير طهارة ولم يذكر انه يعيدها اذا كان على غير طهارة وقوله ينبغي ان تعاد استحسانا كاعادة اذانه وقوله فان اقتص على ذكر الله جاز يعني اذا ذكر على قصد الخطبة فقال الحمد اوسبحان الله والاله الا الله جاز عند ابي حنيفة ولما اذا قال ذلك يعطاس ولو تجب فلا يجوز بالاتفاق وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وهو مقدار ثلث ايات عند الكرخي وقيل مقدار الشاهد من قوله التحيات لله الذي قوله عبد ورسوله لان الخطبة هي الواجبة يعني بالاجماع والتسبيحة والتعبد او التهليله لا يسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبة تشمل الاولى على التعبد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقرائه وكذا الثانية الاثر فيها بدل الآية الدعاء للتومنين والمواضات لاعتبار التواتر فانه جري هكذا من الذين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي حنيفة من قوله تعافا فسعوا الى فكر الله والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد حملوا عليها الذكر من غير فضل من قليل وكثير فالزيادة عليه نسخ وما روي عن عثمان رضي الله عنه انه لما صعد المنبر اولى الجمعة وأما قال الحمد لله فان شج عليه على بناء المنقول وتحفيف الحميم اي اغلق فمزل وصلي وكان يحضر علماء الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد فدل على انه هذه المقدار كاف **قاس** وشرابطها الجماعة في الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فخذ ابي حنيفة رحمه الله اقلهم ثلاثة سوى الامام وعندهما اثنان سواء قال المصنف رحمه الله والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده ان في الثلثي معنى الاجتماع لان في اجتماع واحد آخر والجمعة مثبتة عن معنى الاجتماع لما ذكر من الجمعة مسبعة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لاحالة ولهما ابي حنيفة ومحمد رحمه الله الاجتماع الصحيح انما هو الثلث يعني سلمنا ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطاب في ذلك الجمع وموقوله تعافا فسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلث لكونه جمعا تسميه ومعنى فان قيل ففما قاله ابو يوسف رحمه الله كذلك لا يثبت مع الامام ثلاثة اجاب بقوله والجماعة شرط على حد وكذلك الامام فلا يعتبر الجماعة وذلك لان قوله تعافا فسعوا يقتضي ثلاثة وقوله الذي ذكر الله يقتضي اذ كان اربعة ويجب ان يكون كلهم عن يمينه اما ما احتجوا به من ان احدهم صبي او مجنون لا يجوز وبما نفي الآية ما دون الثلث نفي اشتراط الاربعين لعدم دلالة قوله بيمينين وقوله فان نفر الناس اعلم ان الناس لم ينفوا قبل شرعهم في صلوة الجمعة مع الامام لا يصح الجمعة بالاختلاف وبصل الطاهر



لا يعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهره ولاية العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب قوله فان بدا  
له اي بدل من صلى الظهر منزله قبل صلوة الامام معذورا كان او غير كرخضها فتوجه الامام فيها فاما  
ان يدرك الجمعة مع الامام اوله فان ادرك الصلوة مع الامام انتقض ظهره وانقلب فغلا وهذا لا بد كره  
الكتاب وان لم يدركه بطل ظهره عند لي خيفة بالسعي قال لا تبطل حتى يدخل مع القوم وانما يذكر القسم  
الاول لانه يفهم من اشارة هذا القسم لانه يشير الى التزام الامام مع الامام ليس شرط انتقض الظهر عند هابل القول  
كاف وان كان بالدخول ينتقض فبالا تمام الاول لان السعي ومن الظهر اذ لم يزل يقصده بعد تمامه والجمعة  
فوقه لانا امرنا باسقاطه فجاز ان ينتقضه وانما انشأ الظاهر في الكتاب تاويل الصلوة واذا لم يكن التوجه  
ناقضا لضعفه كان كما اذا توجه بعد فراغ الامام ولا يخفى ان السعي وهو المشي لا يسرع الى الجمعة من  
خصايصها لكونها صلوة مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فكان السعي مخصوصا بها بخلاف  
سائر الصلوات لان ادائها صحيح في كل مكان واذا كان من خصايصها كان الاشتغال به كان لا اشتغال بركعتي  
اركانها بما جماع الاختصاص فيؤثر في ارتغاض الظاهر احتياطا اذا قوي محتاطا لاثباته ما لا يحتاج لاثباته الا الضعف  
**واعترض** بان السعي الموصل الى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف لكونه وسيلة  
فلا يرتفع انتقض القوي سلمناه لكن الظاهر انما يبطل في غير ايام الجمعة لان نقض العباد قصد احرام فاذا لم يؤد  
لم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض سلكه الفان اذا وقف بعرفه قبل ان يطوف بعرفة فانه يصير ناقضا  
له ولو سعى الى عرفات لا يصير به واقضا لعرفته **واجيب** عن الاول بان الحكم دارع الاحكام لكون الامام  
في الجمعة والادراك يمكن باقدار الله وعكس الثاني بان ما نزل منزلتها صار قويا ومولجواب عن الثالث  
لانه صار لا يبطل في ضمه كالابطال في ضمها وعكس الرابع بانه لا ينتقض على وجه القياس لانه في الجمعة  
سواء في الارتقاء فيه واما في الاحتسان فانه انما يرتفع الجمعة لكون السعي فيها منهي عنه قبل طواف  
العرفة فضعفه في نفسه والسعي الى الجمعة مأمور به فكان في نفسه قويا ولا يلزم من ابطال القوي ابطال  
الضعيف وقوله بخلاف ما بعد الفراغ منها جواب عن قياسه وهو صحيح وقوله ويكون نصلي المعذور  
الظهر جماعة الى آخره ظاهر **قال** ومن ادرك الامام يوم الجمعة اذا ادرك الامام في صلوة الجمعة  
راكعا في الركعة الثانية فهو مدرك بها بالاتفاق وان ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع فذلك عند لي  
خيفة والى يوسف رحمه الله وبنى عليها الجمعة لقوله عليه ما ذكرتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذ لا شك  
ان ما من ما فاتكم من صلوة الا تمام بدليل قوله ما ذكرتم فصلوا فان معناه من صلوات الاربع والذات من صلوة  
الامام من الجمعة فيصل المأموم الجمعة وكذا ادركه في التشهد وفي سجود السهو عند الاذان والاقامة

بنفسه بل هو وسيلة  
الى اداء الجمعة والظهر  
فرض مقصود وما هو  
دون الشيء لا ينتقضه

الامام

الامام اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظاهر لانه الجمعة من وجه وهذا لا يتأدى  
الآنية للجمعة ظهر من وجه لغزات بعض الشرايط وهو الجماعة فبالنظر الى كونه ظهر ايصلي اربعاً ويتعد على رأس  
الركعتين بالنظر الى كونه الجمعة ويغريه الاخرين لاحتمال التقلية فكان ذلك اعمال الديليين وهو ولي من اهل  
احدها والله مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرهما لم يصح اقتداء  
ومدرك الجمعة لا يبنى الا على الجمعة ولا وجه لما ذكره من اعمال الوجهين لانهما صلواتا مختلفتان فكيف يصح  
بناء احداهما على خزيمة الاخرى وعوض بان فيما ذكرتم تجوز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء ينتفي  
عند انتفاء شرطه الجيب بان وجوده في حق الامام جعل وجودا في حق الموقوف كافي الفراء فاما الجمع بين صليتين  
مختلفتين بتجربة واحدة فاما لا يوجد حال والقول باوجوده في حال اولي منه لما لا يوجد حال فان قيل قد استدله  
لها في اول البحث بالحديث وهو قوي فما وجه قوله بعد ذلك ولها الى آخره قلت لا ينافي في ذلك يجوز ان يستدل  
على مطلوب واحد بالمنقول والمعتول او كان القول اسند لا على ما اذا ما كان المدرك اكثر وذلك شق عليه  
فليت الاستدلال لها فقل بل لهم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لها ايضا لا ينافيه **فان قيل** قد روي  
عن الزهري باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضعف  
البهاركة اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعاً وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد فوجه ترك الاستدلال به لمحمد  
**قلت** ضعفه صحيح فانه ما رواه الاضعفاء اصحاب الزهري واما التفات منهم كعه والاوزاعي وما كرهوا  
فانه من ادرك ركعة من صلوة فقد ادركها واما ما ادرك ما دونها فحكمه مسكوت عنه ولا بد له عليه وماروي  
من قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاها فاخذ به وعلى تقدير شربتها وبه ادركهم  
جلوسا قد سلموا وقوله واذا خرج الامام يوم الجمعة يعني لاجل الخطبة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ  
من خطبته يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الصحيح وقوله وقال بعضهم كل كلام وهذا عند لي خيفة رحمه الله وقال  
لاباسن الكلام قبل الخطبة وبعد ما قبل التكبير لان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الجماعة لكونه في نفسه  
مباحا ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلوة فانها قد تمتد فيفضي الى الاخلال ولا في خيفة حدث  
ابن عمر وابن عباس انهما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام والمصير اليه واجب  
**فان قيل** المصير اليه واجب لا لم يكن له معارض وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر  
فسال الناس عن حوائجهم ونحو اسعار السوق ثم صلى **اجيب** بان ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحا  
في الصلوة فكان يباح الخطبة ايضا ثم نهي بعد ذلك عن الكلام فيها وقوله واذا اذن المودون ذكر الوصوف  
بلفظ الجمع اخرج الكلام يخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المادتين ليسلج اصولهم الى طرف المصير



والاذن الاول هو الذي حدث في زمن عثمان رضي الله عنه عن الزمراء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذن  
على المنارة لانه لو انتظر الاذن عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وتماثلت الجمعة اذا كان  
بيت بعيد من الجامع وكان الطحاوي رحمه الله يقول المعتبر هو الاذن عند المنبر بعد خروج الامام فانه  
هو المصل الذي كان الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد ابائي بكر وعمر رضي الله عنهما  
وهو محتاج شرح الاسلام والاحتجاج ان المعتبر في وجوب السعي وكرهه السعي هو الاذن الاول اذا كان بعد الاذن  
لحصول الاعلام بمسح ما ذكرنا قول الحسن انما هو مختار شمس الجمعة الترجيح رحمة الله والله اعلم  
**باب العيدين** اي باب صلوات العيدين  
لان الكلام في كتاب الصلوات حذف المضاف للعلم به وسمي يوم العيد بالعيد لان الله تعالى فيه عوليد الاحسان  
الي عباده ومناسبة الصلوة للجمعة في ان كلامه مصلوته نهائية يؤتي مجمع عظيم بحجج بالقرآن فيها ما  
يشتمل على ما يشتمل على الاخرى سوى الخطبة ويشتركان ايضا في حق التكليف فانما يجب على من  
يجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها لكونها فريضة او كثر وقوعها لاجب صلوات العيد على المسافر والعيد  
والمرضى كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العيد همها ليست كهي في الجمعة اذا اذن  
له المولى لان الجمعة خلفا وهو الظاهر فلم يجب للجمعة وهما لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا سقط المولى  
حقه بالاذن اوجب بان المنافع لا تنصير مملوكة له بالاذن لانه غير مستثناة على المولى في حق حال ابد الاذن  
كرواية قبله كما في الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه واعاد لفظ الجامع الصغير لاختلاف روايته  
لرواية القدوري فانه ذكر في القدوري بلفظ الواجب وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد اجتماع  
العيدين كون يوم الفطر والاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لاختلافه كما في العمريين والذكر في كافي العمريين  
ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلا تها فريضة واما العيد فان تركها يذهب وخلاف قوله وجه الاول  
مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها في بعض السجح وقطع بلفظ غير ترك وهو لا يحتاج الى غاية وفي بعضها  
ليس كذلك ويحتاج الى ان يقال معناه ذكر وانما تركه اعتقاد اعلى ما ذكر في اخبار باب ادراك الفريضة ولا سنة  
دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كان عن غير ترك وقوله وجه الثاني ظاهر ولا يكسر  
عند ابائ خيفة في طريق المصلى يعني حرم في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المعلى عنه وروي  
الطحاوي عن استاذة ابن عمار البغدادي عنه انه يكره في طريق المصلى في عيد الفطر او عيد الاضحى او يوم  
ومحمد اعتبار بالاضحى وجه الاول ان الاصل في البناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير قال الله  
واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان للرداء التكبير في هذه الايام ولا كذلك يوم الفطر لانه لم يرد

به الشرع وليس معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع علما على وقت افعال  
الحج وليس في شوا ذلك فان قيل لاسم ان الشرع لم يرد به قال الله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله  
على ما هدمتم امم بالتكبير بعد عدة ايام شهر رمضان وروي نافع بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى فعاظونه بالتكبير وهذا نص في الباب اوجب بان المراد بما في  
الآية التكبير في صلوات العيد والمعنى صلوات العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الولدين محمد عن  
الزهري والوليد متروك الحديث قال ولا يتنفل في المصلي قبل العيد التنفل قبل صلوات العيد في الصلاة  
وغيره للامام وغيره في كتاب وقدره النهي والاكراه وذكر عن الصحابة رضي الله عنهم كثير روي  
عن ابن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما انها قاما فنهيا الناس عن الصلوة قبل الامام يوم الفطر وروى ان عليا رضي  
الله عنه خرج الى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذا الصلوة التي لم تكن تعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقيل له انهاهم فقال اكره ان اكون الذي نهى عن عيد اذا صلى وقوله خاصة وعامة نصب على الحال  
من الضمير اري في المستغرق الظرف وقوله خلف الصلوة عبر بالجلال عن جوارها لانه كانت حرمات قبل  
ارتفاع الشمس لامة الحديث وقوله لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشعر على قبله قد روي في صحيح  
دليل دخول الوقت وقوله ولما شهدوا بالهلال دليل خروج الوقت وذلك لانه صلى الله عليه وسلم امر  
بالخروج الى المصلي من الغد لاجل الصلوة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولوم يخرج الوقت لما فعل ذلك  
لان الصلوة في وقتها اولى وفعله عليه السلام لاجل الاعلى الاولى ما لم يكن وقوله ويصلي الامام بالناس  
ركعتين ظاهرا وحاصله ان الزوايد عند ثلاث والمواظبة في الترة خلافه وقوله وظاهر عمل العامة  
اي عمل الناس كافة بقول ابن عباس رضي الله عنهما الامر بنبيه للظن فان الولاية لما انتقلت اليهم امر الناس  
بالعمل في التكبيرات بقول حذيفة وكتبوا في مناسبتهم ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد اهل  
العيد وكثر تكبيرات بن عباس فانه صلى خلفه هاتون الرشيد وامر بذلك وكذا روي عن محمد بن ابي  
واعقبا فان المذهب هو القول الاول وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو مذهب عمر وابي موسى  
الاشعري وحذيفة وابن الزبير والي هريرة وابن مسعود الانصاري رضي الله عنهم فكان اولى بالاحذ وقال  
ابوبكر الرازي حدث الطحاوي مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى يوم العيد وكثر تكبيرات فقبل بوجهه  
حين انصرف فقال لا تشعروا التكبير الجنايز واثان باصابعه وقبط اربابه فقيه قوله وفعل واثان الى اصل  
وتأكيد فلا حرم كان لاخذ به اولى وازاد بقوله اربع تكبيرات متواليه ولان التكبير ورفع الجدي  
من حيث المجموع خلاف اليهود في الصلوات فكان لاخذ بالقليل اولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى يجر



بها فكان التكبير الافتتاح فكان الاصل فيه الجمع لان الجنسية علة الضم ففي الركعة الاولى يجب  
الحاقها بتكبير الافتتاح لقولهما من حيث الغرضية والسبق وفي الثاني لا يوجد التكبير الركوع  
فوجب الضم اليها وقوله والشافعي اخذ بقول ابن عباس لانه حمل المروي على الزايد فصارت عند  
التكبيرات خمسة عشر وستة عشر فيه اشتباه لان قولهم حمل المروي اما ان يريد به المروي  
في هذا الكتاب بقوله اول وقت ابن عباس رضي الله عنهما تكبير الاولى الافتتاح وخمس بعدها  
وفي الثانية تكبير خمس ثم يقرأ وفي رواية يكثر اربعاً او غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد  
يعلم قدر المصنف عن ذلك وان كان الاول لم يرتفع التكبيرات الى ذلك المقدار لان الرواية فيه تسعة  
او عشرة وبالصليبات تكون ثنتي عشرة او ثلاث عشرة وايضا قال وظهر عمل العامة اليوم  
بقول ابن عباس ثم قال والشافعي اخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي ان يكون عمل العامة اليوم  
على خمس عشرة تكبير او ست عشرة وليس كذلك وازالة ذلك بان يقال روي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
روايتان احدهما انه يكبر في العبد من ثلاث عشرة تكبير والاخرى انه يكبر ثنتي عشرة تكبير  
فيمر علما وانما ابتد بان ذلك انما هو باضافة الصليبات لان الصليبات ثلاث تكبير الافتتاح  
وتكبير الركوع في الركعتين فاذا اضيفت اليه خمس كانت ثلاثة عشر واذا اضيفت اليه خمسة  
ااربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم وحمل الشافعي المروي على الزايد فاذا  
اضيفت اليها الصليبات صارت خمس عشرة وست عشرة فكان مراد المروي بما روي عن ابن  
عباس ولا تعقيد في ذلك لان التفسير المذكور في الكتاب بيد عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة  
اليوم بقول ابن عباس على تفسير علما يتنا لا على ما حمل عليه الشافعي ويظهر في هذا الستة انما  
عليه عمل علما انما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي فاق في المحيط علموا برواية  
الزايد في عيد الفطر برواية التقصان في عيد الاضحي علما بالروايتين وخصوا الاضحي بالتقصان  
لاستعمال الناس بالقرابين وقوله ويرفع يديه في تكبيرات العيد يظهر اهر وليس بين التكبيرات ذكر  
مسنون وروي عن ابن حنيفة انه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لان صلوة العيد  
يقام بجمع عظيم فلو فالي بين التكبيرات تشبه على من كان ثانيا على الايام والاحتياط بزيادة هذا القدر  
من الكتب وما في البسوط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة التمام قلته لان العصور ازالة  
الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقلته وغايي بوسع الله لا يرفع يديه لان  
الرفع سنة الافتتاح والافتتاح في الزايد فلا رفع كافي بتكبير الركوع والحمد عليه ما روينا

لان ما قاله قياس ترك بالاشربا بالثنا عقيب تكبير الافتتاح قبل الزايد وكذلك التقوى عند الزايد  
وعند محمد بن يعقوب عند القراءة **قال** ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين الخطبة في صلاة العيد  
تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة  
متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة وما  
في الكتاب ظاهر قوله ومن فاتته صلوة العيد مع الاعام اي ادى الامام صلى العيد ولم يرد هاهنا لم يقضها  
عزنا ووقا الشافعي يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس بشرط عند وكان  
له ان يصلي وحده وعندنا يصلي لا يجوز اقامتها الا بشرائط مخصوصة من الجمعة والسلطان فاذا  
فانت عجز عن قضاها فاذا قضا قبل مي قايمة مقام صلوة الغني ولهذا نك صلوة الغني قبل صلوة  
العيد فاذا عجز عنها يصير الى اصل الجمعة اذا فاتت فانهما نصير الى الظاهر احب باننا سلمنا ذلك لا نصبر  
لانه اذا عجز عاد الامر الى اصل صلوة الغني وهي غير واجبة فيتحيز في الجمعة اذا عجز عاد الى اصل مو  
فرض فيلزمه ادائه وقوله وقد ورد في الحديث المبرور وموما ذكر قبل هذا بقوله ولما شهدوا  
بالهلا قبل الزوال امر بالخروج الى المصلين العذر وما بعد ظاهر وقوله والتعريف الذي يصنع الناس  
وانما قيد بقوله يصنع الناس لما انه يحل للاعلام والنطب من العرف والنطب ومواريج و  
انشاء الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفه وهو المراهق وقوله ليس بشيء اي ليس بشئ  
معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه فعل ذلك بالبصرة  
محمول على انه كان للدعاء لا شيها باهل عرفه والله اعلم **فصل في تكبير التشريق**  
تكبير التشريق لما كان ذكرا خافا بالافخي ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشريق  
وقع على قوفها لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عند ابن حنيفة رحمه الله ويجوز ان يقال باعتبار العرب  
اخذ اسميه **قال** ويبدأ بتكبير التشريق اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء التشريق وانتهائه  
فاذا ابتدأه فكبار الصحابة عرو على ابن مسعود رضي الله عنهم قالوا يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم  
حرفة وبه اخذ علما وافي ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضي  
عنهم قالوا يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجح ابو يوسف في بعض الروايات عنه والامة تواف  
فقاه ابن مسعود رضي الله عنه صلاة العصر من اول ايام النحر فعند غان صلوات يكبر فيها وبه اخذ  
ابن حنيفة وقال علي بن عمر اخري الروايتين عنه صلوة العصر من ايام التشريق فيكون ثلث وعشرين  
صلوة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر خلاصة ان ايام التشريق النحر

لعان بيان



ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ويحذف في أربعة أيام فان العاشر من ذي الحجة محرر خاص والثالث عشر  
تشرق خاض والمؤمن وما بينهما للحر والتشريق وقوله هذا هو لما تورد عن الخليل عليه السلام قيل  
اصل ذلك ما روي أن جبريل عليه السلام لما جاء بالقرآن خاف الجملة على إبراهيم عليه الصلوة والسلام  
فقال الله أكبر الله أكبر فلما رأى إبراهيم عليه السلام قال لا إله الا الله والله أكبر فلما علم اسماعيل  
عليه السلام بالقداء قال الله أكبر والله الحمد فبقى في الآخرين اثنا ستة او واجبا على ما ذكره روي ابن  
عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل ما قلت وقالت الانبياء فلي يوعظ  
الله أكبر الله أكبر لا إله الا الله والله أكبر والله الحمد وقوله مرة واحدة احتراز عن قول الشافعي فانه  
يذكر التكبير ثلاث مرات وله في ذكر التهليل بعدة قولان وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضة على  
المقيمين يشي الى انه اختار كونه واجبا وموافقا لغير الاسلام واصل فيه قوله  
تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فانه جاء في التفسير ان المراد به ايام العشر فيكون واجبا عملا  
بالأمر وذهب بعضهم انه ستة قال الامام القرافي تكبير التشريق ستة وبه قال الشافعي ومالك واحمد  
رحمهم الله وفي قوله عقيب الصلوات اشار الى انه لا يجوز ان يخلل ما يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام  
وخرج من المسجد وتكلم لم يكبر وفي قوله المفروضات اشار الى انه لا يكبر بعد الوتر و صلاة العيد  
والنافلة وقيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بمقيم وقيد بالامصار لانه لا يكبر في  
الغري وقيد بالجماعات لانه لا تكبر على المنفر وقيد بالمسحبة احتراز عن جماعة النساء فانه لا تكبر  
عليهن اذ لم يكن معهن رجل وقالاهو واجب على من صلى المكتوبة لانه تبع لها وله ما روينا  
قبل يريد به ما ذكر في اول باب الجمعة وقوله عليه السلام لا الجمعة ولا التشريق ولا فطر ولا اخي الا في مصر  
جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تنحصر المكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلنا المراد  
بالضيق فعل النبي صلى الله عليه وسلم على خلاف القياس واختلاف المشايخ في اشترط الحرمة على قوله فمنهم من شرطها في ايام  
الجمعة والعيد ومنهم من شرطها في ايام سائر الصلوات وقايدته تظهر فيها اذ امام العيد صلوات تكبيرة  
في هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترط اوجبه قال يعقوب بن حنبل فيهم المغرب فمروث  
ان اكبر فكبر ابو حنيفة رحمه الله دل اي قول اي يوسف بن علي الامام وان شك التكبير لا يدعه المقتدي  
لما ذكر في الكتاب خلاف سجود السهو فانه اذا تركه الامام لم يسجد المقتدي لانه يوقر به في حرمة الصلوة  
خلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع القياس عن تكبير الامام بان قيل في ذكر هذه  
الحكاية فوايد منها بيان من تركه عند استئذان حيث قدّمه واقتدي به وهو بايان حكمة استئذان

في قلبه فانه لما علم ان المقتدي به استئذان سره عما لا يسهو المرعنه عادة وهو التكبير ومنها تبادل  
استئذان الى الاستئذان حيث كثر استئذان ويكثر وهذا ينبغي ان تكون المعاملة بين كل استئذان  
وتكبير يعني ان التكبير يعظم الاستئذان والاستئذان يستتر عليه يعقوب بن حنبل  
**باب صلاة الكسوف**  
فصل في صلاة الكسوف صلاة العيد لا تؤدى بان الجماعة في النهار غير اذان واقامة واخرها من العيد  
في صلاة العيد واجبة في الاصح على ما تروى ان كسفت الشمس تكسفت كسفا وكسفتها الله كسفا يتعدى ولا  
يتعدى قال جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كسفت الشمس تكسفت كسفا  
متعدية كسفت الشمس تكسفت كسفا متعدية ولكن قلنا ضرها وكبارها عليك لم يظهر انور وقيل معناه  
تقلبت التجوم في الكسوف بغير كسوفه اي غلبته في الكسوف وهو مشروع واصح الامتة على ذلك سب  
شرعها الكسوف وهذا يضاف اليه وشروطها بشرط سائر الصلوات وهي ثمة لان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية اداها ان يصلي امام الجماعة في الجامع او في المصلى في الاوقات المستحقة  
بالناس يكفون كهيئة الغافل فلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقيل الشافعي رحمه الله اذا كسفت الشمس  
في وقت بركوع او غير فودي الصلوة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين بقرآن في الاولى فاتحة وسورة  
البقرة ان جئت بالاولى لم يبعد لها من غير هاتين بركوع وكسفت في ركوعه مثل ما مكثت في قيامه ثم يرفع راسه  
ويقوم ويقراء سورة آل عمران ان جئت بالثانية لم يبعد لها من غير هاتين بركوع ثانيا ويكثف في ركوعه مثل ما مكث  
في قيامه هذا غير رفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فكثف في قيامه ويقراء فيه مقدار ما قرأ في القيام  
الثاني من الركعة الاولى ثم يركع ويكثف في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويكثف في قيامه مثل ما  
كثف في الركوع ثم يركع ويكثف مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه الاول من هذه الركعة  
ثم يسجد سجدتين ويتم الصلوة واحتج على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى  
صلوة الكسوف ركعتين باربعة ركوعات واربعة سجادات ولما حديث عبد الله بن عمر عن عثمان بن بشير  
وابي بكر وسمرة بن جندب رضي الله عنهم بالفاظ مختلفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى كسوف الشمس  
ركعتين باطول صلوة يصليها كان فاجلست الشمس مع فلفة منها واذ انتعشت البرقعات كان الترحيل لولية  
ابن عمر لان الحال كسفت الشمس على رجل من اهل بيته واولاد كسفت محمد وصلوات الشرف فادخل النبي صلى  
الله عليه وسلم الطير في ركوعه وركعتين باربعة ركوعات فرفع اهل الصف الاول رؤسهم فظنهم  
انه عليه السلام من الركوع فظنهم رفعوا رؤسهم فلما رأى اهل الصف الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم



را كعا ركهوا فمن خلفهم ركعوا فقام رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع ورفع القوم رؤسهم  
ومن كانوا خلف الصف الأول ظلوا اندركم ركوعهم فزروا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد  
يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في صف النساء **فان قيل** قد روي حديثه  
من الرجال ابن عباس وقد كان في صفهم **اجيب** بانما كان في صف الصبيان في ذلك الوقت قوله ويطول  
القرآن فيهما إلى الركعتين وقوله في بيان الفضل لأن فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فانه صح أن قيام  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران  
وقوله فلم يزلوا راية عائشة رضي الله عنها فانتها روتان رسول الله صلى الله عليه وسلم قراء طويلة فيهما  
يعني في صلو الكسوف وله رواية بن عباس وسمر بن جندب رضي الله عنهما أنه لم يسمع من قرأته فيها حرفا  
والتزجيم قد مر من قبل يعني قوله والحال ككشف على الرجال لقروهم فان قيل ذكر البسوطان عليا رضي الله  
روى حديثهما فان صح ذلك فما جوابه **اجيب** بان الجواب يرجع إلى الأصل فانه ما صلوته نهارية والأصل  
فيها الإخفاء قال صلى الله عليه وسلم صلوها نهارية وقد تقدم ذلك وقوله ويرد عابدها إلى بعد صلو  
الكسوف ان شاء الله استقبل القبلة وان شاء فقاما وان شاء يستعمل القوم بوجهه والقوم يؤمن  
وقوله من هذا الاقتراع الفرع الخوف وكلامه واضح وقوله فان لم يحضر يعرفه الإمام صلى الله عليه وسلم فإذ ان شاء  
ركعتين وان شاء أربعا لأن هذا بطوع والأصل في التطوعات ذلك وقوله حذرنا عن الفتنة أي فتنة  
القديم والتقديم والمشاركة فيها وقوله وليس في كسوف الجماعة عابها أهل الأدب سجد في هذا اللفظ  
وقالوا إنما يتعمل في اللفظ الخوف قال الله تعالى فاذنوا في الصلوة وخضعوا في القرب وقال كسفت  
الشمس والقمر جميعا وقوله فافزعوا إلى الصلوة الحديث روي أبو سعيد الانصاري رضي الله عنه قال كسفت  
الشمس يوم مات إبراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت لموت ففزعوا إلى الصلاة والسلام ان الشمس  
والقمر آيات من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا حياته فاذا رأيت شيئا من هذه الأمور فافزعوا إلى  
الصلوة أي التحمل اليها **فان قيل** امر بالامر للوجوب فكان ينبغي أن يكون صلو الكسوف واجبة ولنا  
قد ذهبنا إلى ذلك بعض أصحابنا واختار صاحب الاسرار والعامه ذهبوا إلى كونها سنة لأنها ليست  
من سميات الأفعال فإتيانها بغيرها من لكن صلاتها النبي صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب  
وقوله في الكسوف أي كسوف الشمس والقمر خطبة وقال الشافعي في كسوف الشمس خطبة من الصلوة خطبتين كما في  
العيد لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام خطب  
فحمد الله وأثنى عليه ولنا انه لم ينقل وذكر دليل على انه لم يفعل وان طرحنا قوله عليه السلام خطب لان الناس

كانوا يقولون انها كسفت لموت إبراهيم فان ادان يرد عليه  
**باب صلو الكسوف** **الاستثناء** **ص** اخر صلو الكسوف  
عن صلو الكسوف لان صلو الكسوف سنة وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستثناء صلو  
مستوفى في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجزا وانما الاستثناء الدعاء والاستغفار لقوله  
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى في صلو نوح عليه السلام لما كان في  
هوى طويل تكبر الدعوة حبس الله عنهم الفطر واعقر نسأ ارحامهم أربعين سنة وفيل سبعين سنة فوعدهم  
انهم ان آمنوا ورزقهم الله الحصب ودفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به ان شارب من  
قبلنا شارب لنا فاقتضى الله ورسوله من غيرنا وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استثنى  
ولم ير وعنده الصلوة وانما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روى ابن عمر رضي الله عنهما ان  
الناس قد خطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله  
صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت المراثي وخشيت الهلاك على نفسي فادع الله تعالى  
ان يستغفرني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي فقل اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا رعا  
عذرا مخدقا عاجلا غير آئيت فقال الراوي ما كان في السماء فرعة فارفعت السحاب من ههنا  
وههنا حتى صارت ركبا ثم مطرت سحابة من الجنة إلى الجنة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه  
يخطب في السماء فكسفت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انقطع السبل فادع الله فان يملكه فقتل  
رسول الله لئلا يني آدم قال الراوي والله ما نرى في السماء حضا ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا  
ولا علينا اللهم على الأكام والظراب ويطون الأودية وسنايت البحر فاجابت السحابة عن المدينة  
حتى صارت حوالينا كما لا يحيل ولم يذكر غير الدعاء وقال صلى الله عليه وسلم ركعتين لما روى عنه عليه السلام  
صلى الله عليه وسلم ركعتين كصلاة العيد في الجوهر والعزاة والصلوة بلا اذن واقامة روى ابن عباس  
رضي الله عنهما فلنا ان ثبت ذلك في الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة أو لا السنة  
ما واطع عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهما فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن فعله أكثر من تركه حتى يكون طاعة  
فلا يكون سنة فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال لا ولم يرو عنه الصلاة ثم قال لا يروى عنه  
فالجواب ان المروي ان كان شاذا فيما يعم به البلوى جعل كانه غير مروي وقوله وقد ذكر في الأصل  
قول محمد وحل يعني ان ابا يوسف مع أي حيفته وهكذا في المبسوط والمحيط وذكر في شرح الطحاوي  
قوله مع محمد كذا في الكتاب وقوله ويحرم فيها بالقرآن انتفاء على الجوهر والعزاة اعتبارا بصلوة العيد

ذكره



واختلفت الخطبة فقال محمد بن حنبل في خطبة العبد وقال ابو يوسف خطبة واحدة وكل ذلك  
ورد الحديث ولا خطبة عند أبي حنيفة رحمه الله لا تتبع المحللة ولا جماعة عنده قال ابن  
رعي الله عنها خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدئاً متواضعاً حتى أتى المصلي فرفع يده على المنبر  
فلم يخطب خطبته هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتصرع والتكبير ويستقبل القبلة لما روي عنه  
عليه السلام فقل ذلك وعن أبي يوسف أنه قال ان شأنا رفع يديه في الدعاء وان شأنا اصابه  
ويقلب رداءه وصفة التقلب ان كان الراد مرتباً ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه  
وان كان مذكوراً بان كان رجلاً ان يجعل اليمين يسرى واليسار يميناً وقوله لما روينا يريده قوله  
لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحوله رداءه قال المصنف رحمه الله هذا قول محمد وأما  
عن أبي حنيفة فلا يقلب ولم يذكر قوله أبي يوسف لأنه مضطرب ذكر الحاكم مع أبي حنيفة والكرخي  
مع محمد وقوله لأنه أي الاستسقاء دعاء وليس في شيء من الادعية قلب رداءه فكذلك وقوله وما رواه  
كان تقاولاً ولا جواب عن سؤالهم بالحديث ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم تقال بتغيير  
الهيئة لتغيير الهواء يعني غيرنا ما كنا عليه فغير اللهم الحال في كلامه نظرين وجهين احدهما  
انه تعيل في مقابلة النص وهو باطل والثاني هب انه عليه السلام تقال بذلك فليقل كل من يتلى  
بذلك ناسياً به صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه ليس تعيلاً في مقابلة النص بل من باب  
العمل بالقبول بعد تعارض النصين وذلك لان ما رواه محمد يدل على القلب وما رواه ابن رعي الله  
يدل على انه لا تحويل فيه فتعارض فيصير بعد هذا من الحجة وهو القبول والمصنف يتعرض لذلك  
لتقدم ذكره وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم بالوجه ان الحال يتقلب الوجه  
منه قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى عن غيره فلا فائدة في الثاني ظاهر افما يتعبد القبول وقوله  
ولا يقلب القوم اريد بهم قيل هو بالتشديد لانه فيه تكثيراً لخلاف الاول وقوله لانه لم  
ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك فيه نظر لانه استدلال بالنفي وهو باطل لا يحتاج  
بل دليل وشمل هذا صنع في اخر باب الكسوف حيث قال لانه لم يفعل والجواب ان التقلب  
بالنفي لا يصح اذا لم تكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا باس بها لان انتفاء العلة الشخصية  
يستلزم انتفاء الحكم لا تتركى الى قول محمد في ولد المصوب انه لا يصح لان الخصم يرد  
عليه وموضع اصول الفقه فان قيل قد روي ان القوم قد قلبوا اديتهم حين راوا  
قلب النبي عليه السلام ولم ينكر عليهم **اجيب** بان قلبهم هذا التعالجبى راوه عليه السلام

ذكر

خلع نعليه في الصلوة الجانزة ولم يكن حجة فكذلك هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام بلا خلاف وانما الكلام  
في كونه سنة وقوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلثة ايام ولم ينقل اكثر من  
ذكر قيل يجب للامام ان يامر الناس بصيام ثلثة ايام وما اطافوا من الصدقة والخروج من المظالم  
والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم الامام اليوم الرابع بالعجايز والصبيان من الذين في ثياب بدله  
متواضعين لله ويحجب اخرج الدواب **باب** **صلوة**  
**الخوف** وجه المناسبة البابين ان شرعية كل منهما لما عرض خوف وقدم الاستسقاء لان  
العارض ثمة انتقطاع المطر وهو سبب في وهن احوالهم وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر  
وصورة صلوة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله اذا اشتد الخوف ليس الاشتداد شرطاً عند عامة  
مشايخنا قال في الحنفية سبب جواز صلوة الخوف نفي قهر العدو من غير ذكر الخلاف والاشتداد  
وقال في الاسلام في بسوطة الماد بالخوف عند البعض خضر العدة لا حقيقة الخوف على ما عرف  
من اصلنا في تعليق الرخص بنقض السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقم مقامها  
فكذا خضر العدة ههنا سبب الخوف واقم مقام حقيقة الخوف قبل صلوة الخوف على الوجه المذكور  
في الكتاب انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك  
واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلوة ويرسلهم الى وجه العدة  
ويامر رجلاً من الطائفة التي بارأه العدة لم يصلي بهم تمام صلاتهم ايضاً وتقدم التي صلت  
مع الامام بارأه العدة وقوله وابو يوسف رحمه الله وان انكر شرعها اي كونها مشروعاً وكان  
نقولا ولا مثل ما قلنا ثم رجع وقال كانت مشروعة في جوف النبي عليه السلام خاصة لقوله  
واذا كنت فيهم الآية لينال كل طائفة فضيلة الصلوة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعدد  
كل طائفة يتمكن باداء الصلوة بامام على حدة فلا يجوز اذا وها بصفة الذهاب والمجي وقوله  
بما روينا يريده قوله والاصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذه غاية البعد عن التحقيق لان  
ابا يوسف لم ينكر شرعية ما في زمنه عليه السلام فكيف تكون صلوة عليه السلام حجة على أبي يوسف  
والجواب انه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لان حيث العادة ذلك ولان السبب  
الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في حق ولم يكن ذلك لنيل فضيلة  
الصلوة خلفه عليه السلام لان ترك المشي والاحد بارأه الصلوة فريضة والصلوة خلفه  
فضيلة

كما



ذكر صلاة الجنائز آخر المناسبة الا ان يقتضي ان يذكر الصلوة في الكعبة قبلها ولكن تجزأها ليكون  
حتم كتاب الصلوة بما يتبرك بها حالاً ومكاناً واذا احتضر الرجل اي من الموت وقد قال احتضر لي  
مات لان الوفاة حضرة او ملائكة الموت وقوله على شقه اي على جنبه الايمن اعتباراً بحال الوضع  
في القبر فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق لانه اشرف عليه اي على الوضع في القبر والشيء اذا قرب من شيء  
اخذ حكمه وقوله ولقن الشهادة تلقينها ان يقال عند وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحار عظمه  
فما يمنع عن ذلك والعباد باه وقوله والمراد الذي قرب من الموت دفع لوهم من يتوهم ان المراد  
به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله انك ميت ومن قتل قتيلاً فله  
سكبه وقوله ثم فيه تحسينه لانه اذا ترك مفتوح العين يصير كروية المنظر ويقع في عين  
الناس **فصل** ذكر احوال الميت في فصوله وقدم الفصل لان اول ما يصنع به وهو واجب  
على الاحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحدث يحل به باسرها المفاضل  
لان نجاسة تحل به فان الادبي لا يجنب الموت كرامة اذ لو نجس ما طهر بالغسل كساير الحيوانات  
وكان الواجب اقتصار الغسل على اعطاء الوضوء كما في حال الحيوة لكن ذكرنا انما كان نقياً للحج فيما يتكرر  
في كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالنجاسة لا تكتفي فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل تبقى  
على الاصل وهو وجوب غسل البدن لعدم الحج فكذلك هذا وقال العراقيون وجب غسله لنجاسة  
الموت لا بسبب الحدث لان الادبي دماً سائلاً كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياساً على غير  
منها الا يرى انه اذا مات في البر يتجهى ولو حمله المصلح لم يحز صلواته ولو لم تكن نجاسة اجازت كما لو حمل  
جداً ويجوز ان تزول نجاسته بالغسل كرامة قوله وادارادوا غسله وضعوه على سريره  
ليتصب الماء عنه اي عن الميت فقوله ليتصب علة الوضع على السرير فانه لو وضع على الارض لم يلح  
بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت الى القلة طولاً او عرضاً ولا كيفية وضع الميت على التخت  
اما الاول فمن احوالنا من اختار الوضع طولاً كما كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلوة بالاماء ومنهم من  
اختار عرضاً كما يوضع في القبر قال في الائمة السرخسي والاصح انه يوضع كيف اتفق فانه يختلف  
 باختلاف الاماكن والمواضع واما الثاني فليس فيه رواية الا ان العرف فيه ان يضع مستلقياً على  
على قفاه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب السترة فان الادبي محرم حياً وميتاً فيستر  
عورته كذلك وبكفي بستر العورة الغليظة فان يستر السوء ويترك فخذه مكشوفين في  
ظاهريه رواية تيسر لانه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الازار وقوله وهو الصحيح احتراز

صلوة الجنائز

**باب** صلوة الجنائز **هـ** الجنائز جنازة الجنائز  
بالسر السري وبالفتح الميت وقبلها الغنان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح ولما كان الموت آخر العوارض  
بكره الجمع

ولا يجوز ترك الفرض لأحراز الفضيلة والمحطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى من آمن بالله  
صدقته والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عن عدمه عندنا على ما عرفت <sup>في أصول الفقه</sup> بل هو موقوف على قيام  
الدليل وقد قام الدليل وهو فعل الصحابة رضي الله عنهم بعد النبي عليه السلام فإنه روي عن سعد  
بن أبي وقاص وابن عبيدة بن الجراح وأبي موسى الأشعري وكذا روي عن سعد بن العاص  
أنه جازب الجوس لطهرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة ابن اليمان وعبد الله بن عمرو  
العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر أحد دخل محل الإجماع وقوله ويصلي بالطائفة  
الأولى ركعتين من المغرب مذهبنا وقال الثوري بالعكس لأن فرض الغزاة في الركعتين  
الأولى فنفى أن تكمل لكل طائفة من ذلك حظ وقوله لأن تصيف الركعة الواحدة غير ممكن  
معناه أنه يصلي بكل طائفة شرط الصلاة وشرط المغرب ركعة ونصف فيلزم حق الطائفة  
الأولى في نصف ركعة والركعة الواحدة لا يتجزئ فثبت في كل ما حكمه السابق وقاد الشافعي  
بعد الله أن شاء يصلي مثل مذهب الثوري ولا يقاتلون في حال الصلوة فإن فعلوا ذلك  
فبطلت صلواتهم وقال مالك لا تقصد وهو قول الشافعي في التقديم لظاهر قوله تعالى  
ولما أخذوا أخذهم وأسلمتهم والأمر بأخذ السلاح في الصلوة لا يكون إلا للقتال به ولنا  
ما ذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الأحزاب فلوجاز الأداة  
مع القتال لما تركها والأمر بأخذ الأسلحة لكيلا يطع بهم العدو إذا رأوهم غير مستعدين  
أولمقاتلوها إذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلوة وقوله فإن استند الخوف بأن لا يدعهم  
العدو أن يصلوا نازلين بل يحويهم بالحجارة صلوا ركبانا إلى آخره فيه إشارة إلى أن اشتد  
إذا خوف شرط جواز الصلوة ركبانا فإذا لم يزد في مؤمن لا شرط جواز صلوة الخوف حتى لو ركبه  
في غير حالة الاشتداد بطلت صلاته لأنه عمل أكثر مما يرد فيه النص بخلاف المشي والذهاب  
فإنه ورد فيها النص بقاء التحريم وإن كانا عملاً أكثر فنص بجوازهم يصلون جماعة استحس  
ذلك لنيل فضيلة الصلوة بالجماعة وليس بصحيح لأن اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد  
إلا أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصير الاقتداء لاقتفاء المذبح والخوف من سبع يعاقبونه  
كالخوف من الخوف العدو لأن الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق بين السبع والعدو  
باب صلاة الجنائز هـ الجنائز جنازة الجنائز

ختماء



عن رواية النوادر فإنه قال فيها ويوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة وترعوا ثيابه  
ليكنهم التتظيف وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان  
الثوب متى تحسن الغسله تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد  
وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله ان السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغسل بين  
الكمين ويغسل بدنه وان كان ضيقا خرق الكمين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق غيره ما لم  
يقدم دليل التخصيص ولنا قد قام دليل التخصيص برواية عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
لما توفي اجتمعت الصحابة لمسه فقالوا لا ندرى كيف نفعله كما نفعل موتانا او نفعله  
وعليه ثيابه فارسل الله تعالى عليهم النوم فانهم الانام ودفنه على صدره اذ ناداهم مناد ارجعوا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم ان السنة في سائر  
الموتى التجريد وقد خص صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة وضوء من غير مضضة  
واستنشاق اما الوضوء فانه سنة الغسل واما تركها فلان اخراج الماء منه متعذر فيكون سقيا  
لامضضة ولو كثر على وجهه لم يخرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله يفيض  
ويستنشق اعتبارا بحال الحياة واجيب بانه اعتبارا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال الميت يوضا وضوءه للصلاة ولا يفيض ولا يستنشق ولم يذكر محمد في الكتاب انه يستنشق  
اولا وذكر في صلوة الاثر على قول ابي حنيفة ومحمد هما انه يستنشق وعلى قول ابي يوسف رحمه الله  
لا يستنشق لان المسكة تزول بالموت والفاصل شتر حتى فرمايزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج  
خامسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فايدته ولها ان موضع استنجاء الميت قلما يخلو عن نجاسة  
حقيقية فيجوز ان يتهاكم لو كانت في موضع آخر من البدن ثم لا تقصر على المضضة والاستنشاق  
في الاستثناء يدل على ان بقية الافعال من تقديم غسل اليدين الى الرسخ والمسه على الرأس كما كانت في  
الحياة هو الصحيح وفي صلوة الاثر لا يبدأ بغسل اليدين بل بغسل الوجه ولا يمسح على الرأس وقوله  
ثم يفيضون الماء عليه يعني ثلاثا وان زاد على ذلك جاز كما في حال الحياة وقوله ويجترس سرى اي  
يجترس يعني يذلل الجرح وهو الذي يوقد فيه العود حواشي السرير ثلاثا او سبعا اما التجريد فلان  
فيه تعظيم للميت واما الاثر فلعله صلى الله عليه وسلم ان الله وترى تحت ارجلكم وقوله ويغسل الماء من  
الاغلا لامن الغلي لان الغليان لان ثم قال الشافعي رحمه الله الغسل بالماء البارد افضل  
حذرا من زيادة الاسترخاء الموجب خروج النجاسة المظنة للكفر وقلنا غسل الميت شرع

لما توفي غسل في قميصه  
الذي توفي فيه وما كان  
سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم

للتتظيف والماء الحار البالغ في التتظيف فيكون افضل وزيادة الاسترخاء قد تغير  
على المقصود وهو التتظيف لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس الكفن بعد  
الخروج من الغسل فان لم يكن اي فان لم يوجد الماء الغلي بالسدر وبالحرض وهو الاثنان  
افضل بالماء القراح اي الخالص واما اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكره في المبسوط شيخ الاسلام  
والحيط وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه يبدأ اولاً بالماء القراح حتى يتبل ما على البدن  
في الدرع والنجاسة ثم يمسح بالصدر والخصر ليزول ما على البدن من ذلك لانه بالغ في التتظيف  
ثم يمسح الكافور ان وجد تطيبا للبدن الميت كما فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه  
ويغسل رأسه ورجليه بالخطي ليكون نظف له لانه مثل الصابون في التتظيف وقوله  
ثم يفيض على شقه الايسر ظاهر وقوله لان السنة هي البداية بالمياه من وروي عن ابي  
عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ايتهن ابدان بيا منها  
ثم يجلسه ويسند اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا يعني بلا عنف حتى ان يبقى عنه المخرج شيء  
فيغسل تحت راسه عن ثلوث الكفن والاصل فيه ما روي ان عليا رضي الله عنه لما غسل رسول  
الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيد رفيقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئا  
قال طيب حيا وميتا فان خرج منه شيء قبل بعد ان يمسح لان الغسل قبل المسح ربما يعذبها  
عن ذلك الموضع ولا يعيد غسله روي بضم الغين ونحوها ولا وضوء لان الغسل كدفعه  
بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم غسل على المسلم على المسلم سنة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت  
وقد حصل مره وسقط الواجب فلا يعيد واما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثا فالموت  
ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فلذا هذا الحدث والمذكور في الكتاب هو مسح البطن بعد  
المرح الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة رحمه الله في غير رواية الاصول  
انه قد يقع اولاً ويمسح بطنه ثم يغسل لان المسح قبل الغسل اولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة  
فيقع الغسل ثانيا بعد خروج النجاسة وجه الظاهر ان النجاسة قد تكون متعقدة لا يخرج  
الا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد الميتين اقدر على اخراجه من النجاسة  
فيكون اولى واعلم ان التثنية في غسله سنة حديث ام عطية اغسلتها ثلاثا وخمس  
وقال ابو بكر الزكري في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل اولاً وهو على جنبه الايسر ثم يغسل  
وهو على جنبه الايمن ثم يغسل ويمسح على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثا قال بعض الشافعية

للتتظيف



ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه ورد بآية قال بعد ذلك ويغسل رأسه وحيتته بالخط. وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالإجماع فكيف ذلك ثالثا وأما ذكر الغسل إجمالا وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختار المصنف والتثنية في الصب ستة عند كل اضطجاع وهذا أنشأ قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو خرج الفريق وجب غسله إذا حرك عند الإخراج بنية الغسل لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لأن الماء منيل بطبعه فلما لا يجب النية في غسل الحي فكذا لا يجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضي خان ميت غسله أهله من غير نية الغسل إجماع ذلك وقوله ثم ينشفه ظاهره والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة والمراد بالمساجد الجبهة والأنف واليدين والركبتان والقدمان لأنه كان يسجد بهذه الأعضاء فتخص ببيان الكرامة وقوله ولا يشرح شعر الميت شريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه وقوله ولا يتقصظ ظفر روي عن أبي حنيفة وروى عن يوسف أن الظفر إن كان منكسرا فلا بأس بأخذه وقوله علام أصله على ما دخل حرف الجر على ما استقرأمية فاسقط عنها كما في قوله تعالى عمت بيتا، لون يقارب صوت الرجل نضوا أي أخذت ناصيته ومددتها روي أن عائشة رضي الله عنها سألت عن شريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت شريح رأس الميت فجعلت بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج إليه قال في النهاية وفي الحين كان تنظيفا جواب إشكال أي لا يشكل علينا الحي حيث يشرح شعره ويقصظ ظفره لأنه محتاج إلى الزينة ولا يعتبر في حق زوال الجرح بخلاف الميت فإنه لا يشرع فيه إزالة الجرح كما في الحنان حيث يغرق بين الحي والميت فيه بأن تحنن الحي ولا تحنن الميت بالاتفاق فكذلك في كل زينة يتخص إياها الجرح يجب أن يفرق بينهما ولم أجده رتباطا بكلام المصنف أصلا ولكني أقول قوله ولأن هذه الأشياء للزينة أي للزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أي عن الزينة فاستغنى عن هذه الأشياء **فان قيل** لا سلم أن هذه الأشياء للزينة الميت فأنها تفعل بالحي أيضا **جواب** بقوله وفي الحي كان تنظيفا يعني ما كانت تفعل بالحي من حيث أنها زينة بل من حيث أنها تنظيف لاجتماع الوسخ تحتها وذكر الضمير في تحتها وتأويل المذكور بقى أن يقال هب أنه كان تنظيفا لكن الميت أيضا محتاج إلى التنظيف ولهذا قال يغسل الماء بالاستدرا أو بالحوض من الغلة في التنظيف ويغسل رأسه وحيتته ليكون نظف له فيعمل به من حيث التنظيف ويمكن أن يقال أنه تنظيف بابانه جرح وذلك في الميت غير متصور كما في الحنان هذا ما مر في حق هذا المقام

وأنه أعلم بالصواب **فصل في التكفين** رتب هذه الفصول على حسب ترتيبها فمنها من الأفعال تكفين الميت بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية فلذلك قالوا ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب عليه نفقته كما يلزمه كسوته في حال حياته وقوله السنة أن يكفن يعني تكفينه في ثلاثة أثواب سنة وذلك لا ينافي أن يكون أصل التكفين واجبا في التكفين أما أن يكون في حالة الضرورة أو لأفان كان الأول كفن بما وجد لما روي أن مصعب بن عمير صاحب البنية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم أحد وترك ثوبا وبي كساء فيه حنوط طيب في سود فأكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فأمروا أن يكفن فيها وإن كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجل ثلاثة أثواب أزار وقيص ولغافة لما ذكر في الكتاب والسحولة نسبة إلى السحول بفتح السين وعن الأدهري بالضم وهي قرية باليمن وفي حق المرأة خمسة أثواب درع وأزار وخمار ولغافة وخرقة تربط فوق ثديها وكفن كفاية وهي في حق الرجل ثوبان أزار ولغافة وفي حق المرأة ثلاثة ثياب فيصير أزار وخمار وفي الكتاب واضح **فصل في الصلوة على الميت** الصلوة على الميت فرض كفاية أما فرضيتها فلأن الله تعالى أنزل بقوله وصلوا عليهم والامر عليه للوجوب وعلى ذلك اجتمعت الأمة وأما اتها على الكفاية فلأن في الإيجاب على الجميع استحالة وحرجا فالنهي ببعض كما في الجهاد روي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الإمام الأعظم وهو الخليفة أوى أن حضره أوان لم يحضر فامام المصطفى أوى فان لم يحضر فالقاضي أوى فان لم يحضر فصاحب الشرع أوى فان لم يحضر فامام الحج أوى فان لم يحضر فالأقرب من ذوي قرابته وبهذا الرواية أخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الأمام الأعظم إن حضر وأمام المصطفى وقوله ثم الولى إنما هو على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وأما عند أبي يوسف رحمه الله فالولى أوى بالصلوة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ولهذا أن الحسن ابن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين رضي الله عنه والناس لصلوة الجنان فقدم الحسن سعيد بن العاص وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فأي أن يتقدم فقال الحسين يتقدم ولو لاسنة ما قدمتك والآية محمولة على الموارث وعلى ولاية المناכה وقوله والأولياء على الترتيب المذكورة في النكاح يقتضي أن يتقدم الأب على الابن وقد ذكر محمدا في كتاب الصلوة أن الأب أولى من المشايخ من قال بموقول محمد بن علي قول أبي حنيفة فالابن أولى وعلى قول أبي يوسف الولاية لهما إلا أنه تقدم الأب احتراماً له ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صلوة الجنان أن الأب أولى قول الكل لأن الأب رتبة أعلى من الابن ومن ليست له من واليه وللفضل الأثر في استحقاق الأمانة فتخرج الأب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هؤلاء هؤلاء



قوله والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح محمول على غير الاب والابن فبنوا الامهات يحبون  
بنه العلات والاكبر سنا يحجب الاصغر وكل واحد منهما لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقدم الحسن  
فان اراد الاكبر ان تقدم امسا فليس له ذلك الا بغير الحق كما لا يستلزمها في القرابة وان اراد  
بنوا الامهات ان تقدم انسان فليس له ذلك لان العلات منتهى لانه لا حق له مع وجودهم وابن عم المرأة  
احق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لا تقطع النكاح بموتها والحقا به بالاجابة فان كان ذلك فهو احق  
بالصلوة عليها لان الحق ثبت للابن في هذه الحالة شر الابن يقدم اباه احتراماً له فيثبت للزوج  
حق الصلوة عليها من هذا الوجه قال القنوني وسائر الثقات اولى من الزوج وقال الشافعي  
رحمته الله الزوج اولى لان ابن عباس صلى الله عليه وآله وقا انا احق بها وكذا ما روي عن ابن عمر انه  
لمامت امراته قال الاولياء ما كنا احق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانت احق بها وحديث  
ابن عباس محمول على انه كان امام حي فان صلى غير الوصي والسلطان اعاد الوصي واذا قيد بذكر السلطان  
لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الوصي ثم هو ليس بخير على السلطان بل كل من  
كان مقدماً على الوصي في ترتيب الامامة في صلوة الجنان على ما ذكرنا فاصلي هو لا يصلي الوصي في ايها قال  
الامام الولوي في فتاويه رجل صلى على جنازة والوصي خلفه ولم يركع به ان تابعه وصلي معه  
لا يصلي لانه صلى مرة فلم يتابعه فان كان المصلي سلطاناً او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي  
على البلدة او امام حي ليس له ان يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان كان غيره فذكرهم فله الاعادة وكذا  
في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر الكتاب اعاد الوصي اذا لم يصلها ولم يذكر اعاد  
السلطان اذا لم يصلها ويحسب ان يكون حكمه في ولاية الاعادة حكم الوصي لما انه تقدم في حق صلاة الجنان  
على الوصي فلم تثبت حق الاعادة للاولون فلان ثبت للاعلي منه اولى وقال وقد وجدت رواية  
في نوادر الصلوة تشهد بما ذكره وقال في قوله وان صلى الوصي لم يحز لاحد ان يصلي بعده تخصيص الوصي  
ليس بنفي لما انه لو صلى السلطان او غيره ممن هو اولى من الوصي في الصلوة على الميت عن ذكرنا ليس  
لاحد ان يصلي بعده ايضا على ما ذكرنا من رواية الولوي في التجنيس وهذا الذي ذكره بقوله لم يحز  
لاحد ان يصلي بعده مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله تعاد الصلوة على الجنان من بعد اخرى  
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم من قبره جدي فسل عنه فقيل قبر فلانة قال هلا اذ تقوى بالصلوة  
فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها وما خسر رسول الله صلى  
الله عليه وسلم صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر في الكتاب بقوله وما اليوم كما وضع لان

الحرم الانبياء حرام على الارض به وزعم الاشعري وانما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق  
كان له قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وليس لغيره ولاية الاستطاعة وهكذا  
ثابيل فعل الصحابة فان ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولاً بتسوية الامور وتسيين الفتنة  
فلما نواصلون عليه قيل وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعد  
عليه كذلك المبسوط وقوله صلى على قبره يعني اذا وضع اللبث على اللحد واهيل التراب عليه اما اذا لم  
يوضع اللبث على اللحد اوضح ولكن لم يهل التراب عليه مخرج ويصلي عليه لان التسليم لم يتم بعد ذلك  
في المحيط وقوله والمعتبر في ذلك ان عدم التشيع وقوله هو الصحيح احتراز عارضي عن ابي يوسف  
في الامامي انه يصلي على الميت في الغيبة ثلاثة ايام وبعد لا يصلي عليه وهكذا في رسم في نوادر  
عن محمد بن جعفر في حيفه والصحيح ان ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال  
الميت من السقم والهرس وباختلاف الزمان والحر والبرد وباختلاف المكان من الصلاة والرخاء  
والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سجد احق ثانياً في سنين معاه وعالمه وقيل انهم كما  
دفعوا لم يتفرق اعضاؤهم واذ كان الكبر الراي هو المعتبر كان الكبر راياً ان اجزاء الميت تفرق قبل  
ثلاثة ايام لا يصلون عليه الا ثلاثة ايام وان كان فيه انها لم تتفرق بعد ثلاثة ايام يصلي عليه بعد ثلاثة  
ايام قال والصلوة ان يكبر تكبيرة من الصلوة على الميت اربع تكبيرات بحمد الله تعالى عقبت  
التكبير الاول ولم يعين نوعاً من الشاء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها بحمك اللهم  
الي اخ كما مر فقد اختلفوا في هذا بعد الحريم فقال بعضهم بحمد الله تعالى كما ذكره ظاهر الرواية وقال  
بعضهم يقول بحمك اللهم ويحسب الي اخ كما في الصلوة المعهودة واري ان مقتضى الصلوة اشار  
اليه بقوله وبالدابة بالشاء فان المعهود من الشاء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح  
ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الشاء على الله تعقيب الصلوة على النبي صلى الله  
عليه وسلم كما في التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعوا فيها لنفسه والميت  
والمسلمين يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان بحسن ذلك ولا ياتي باي دعاء شاء لان الشاء  
على الله تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبه الدعاء والاستغفار قال صلى الله عليه وسلم  
اذا اراد احدكم ان يدعى فليجده الله تعالى وله صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يكبر الرابعة  
ويسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم كبر اربعاً في آخر صلوة صلاها فنسخ ما قبلها فكان ما بعد  
التكبير الرابعة وان التحلل وفلك بالسلام وليس بعد هذا دعاء سوى السلام في ظاهر الرواية



ولختيار بعض المشايخ ان يقال رتبنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب  
النار وعذاب النار وبعضهم ان يقول رتبنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية ولو كبر الامام خمس مرات  
المعتدي في الخامسة لكونها منسوخة بما رويناه ان الله عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلى بها  
وقال زكريا تبعه لانه يجتهد فيه لما روي ان علياً رضي الله عنه كبر خمساً فتابعه المعتدي كماله  
تكبيرات العيد قلنا ثبت ان الصحابة رضي الله عنهم تشاوروا وافرغوا الى آخر صلاة صلاة انصار  
ذلك منسوخاً باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ واذالم يتابعه ما ذابض في رواية عن ابي حنيفة  
رحمته عليه تسليم الحال تحقيقاً للغة وفي اخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعاً فيما وجبت له  
فيه قال المصنف وهو المختار وقوله والاثنيان بالدعوات بعد التكبير الثالثة اشارة  
الى ان المقصود هو الدعاء والبداة بالشاء والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء تحصيلها  
للاستجابة فانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة  
فقال عليه السلام ادع فقد استجب لك وعلى هذا لا يستغفر للصبي لانه لا تكتب له ولكن يقول اللهم  
اجعله فرطاً اي جراً يتقدمنا واصل الفري فيمن يتقدم الوارثة منه الحديث انا فظلم على الحوض  
اي يتقدمكم واجعله لنا ذخراً اي خيراً باقياً واجعله لنا شافعاً اي مقبول الشفاعة وقوله  
ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرة ظاهراً وحاصله ان الحاضر بعد التكبير الاول عند ابي يوسف كل مسبوق و  
المسبوق يأتي بتكبير الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذلك هذا وعندنا وان كان المسبوق لكن كل تكبيرة  
بمنزلة ركعة من الصلاة ولهذا قيل اربع اربع الظاهر والمسبوق لا يأتي بما فاتة قبل فراغ الامام فينتظر  
حتى يكبر الامام فيكبر معه ويكون هذه التكبير التكبير الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقاً بما فاتة  
من تكبير او تكبيرة تأتي به بعد ما سلم الامام وهو روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله اذ هو  
اي لا ابتداء بما فاتة قيل اذا ما ادرك مع الامام منسوخ وقوله ولو كان حاضراً اي الذي فاتة التكبير  
لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبير ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير القابل  
ان لا ترفع الجان لان الصلاة لا تحوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف نظري فما اذا سلم الامام فان عند حنيفة  
ومحمد يكبر المسبوق قبل ان يرتفع الجنان لانه صار مسبوقاً بها وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصرف  
شيئاً لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقاً بارج تكبيرات وجاء قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركاً للصلوة  
عند ما لا لو كبر صار مستغلاً بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فتابته الجنان وعلى قوله  
ابي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الامام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل ان يرتفع الجنان قال ويقوم

الذي يصلي على الرجل والمرأة بخذ القدر كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية بسكون السين لانه اسم ميم لادخل النبي  
ولذا كان طرفاً قال جلست وسط الدار بالسكون وهو المادج في المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي الشئ وليس له والثمن  
شتم الحقة مشبك مطبق على المرأة اذا وضعت على الجنان والركبان جمع ركب وقوله لانه دعاء يعني الغيبة ولهذه اليمين  
لما قرأه ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان وفي الاحتفال بالجرهم يعني يجب عليهم الاعانة لما قرأه الكتاب وقوله  
ولا بأس باذن ابي بادن الوالي لغيره بالامانة اذا حضر ظنه بشخص ان في تقديمه من خير وثواب وشفاعة ارجله  
لان الصلوة على الميت حقه فإزان باذن لغيره وقيل معناه لا بأس باذن الوالي التمس بالانصراف بعد الصلوة اذ اسم  
الانصراف عنها قبل الذن الا باذن الوالي وقوله وفي بعض النسخ اي نسخ الجامع الصغير بالاذان اي اعلام الاقارب والجيران  
قال سلم اذا مات احدكم فاذا نفي في الصلوة اي اعلو في وقت الحس بعض المتأخرين الذم في الاسواق الجنان التي  
يرغب الناس في الصلوة عليها كالزاد والعلاء وقوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة اذا كانت الجنان في المسجد  
فالصلوة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجنان والامام وبعض النعم خارج المسجد والباب فيه لم يكن بالاتفاق  
وان كانت الجنان وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ وقال الشافعي لا يكبر على كل حال لما روي انه مات سعد بن  
ابو قاص رضي الله عنه امرت عائشة رضي الله عنها باذخار جنازة المسجد حتى صلت عليها وراج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت  
لبعض من حوله اهل غاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقلت ما أسرع ما نسو ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل  
بن البيضاء الا في المسجد ولما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى على جنازة في المسجد فلا يلزم  
وحديث عائشة رضي الله عنها مشركا لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها ان لا تكبر ذلك  
كانت تعرف فينا بينهم وتاويل صلاة عمر علي جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فامر بلحان  
فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنان خارج المسجد لم يكبر ان يصلي الناس عليها في المسجد ما ذكره ولا ينبغي لاداء  
الكتابات دليلان معقولان على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنان خارج المسجد نظر اليها في نظر الاقوال الكراهة  
وان كانت خارجة ولا يلزمه التعليل في المسجد لانه يتبع المكتوبة ومن نظر الى الثاني حكم بعدمه لان العلة وهي الملوث لم يجد  
فان قيل حديث ابي هريرة رضي الله عنه مطلق والتعليل بالملوث في مقابلة النص وهو باطل فالجواب قوله في المسجد يحتمل ان يكون  
طرفاً للصلوة فكان دليلاً للاولى ويحتمل ان يكون طرفاً للجنان فلا يكفر من افعال التعليل الآخرين وقوله ومن استعمل على بناء الفاعل  
ولستعمل في الصلوة ان يرتفع صوته بمكبر عند ولادته وذكر في الايضاح مؤلفون من مابدل على حياته من مكاء او تحريك عضو او طرف  
عمن وكلامه واضح وقوله لانه نفس من وجه دليل غير ظاهر الرواية وهي ان حنيفة يوجبون وتقدر ان في حكم الجنان من  
وفي حكم النفس من وجه ثانياً فاعبأ به بالنفس فيصير ولا اعتبار بالانحراء لا يصلي عليه وهذا المختار وقوله  
واذا سبي جني فلا يحلوا ما تركهم مع اعدائهم ولا فان كان الا في فوات لم يصلي عليه لانه كافر نجس لا يورث الولد  
يتبع خير الاولين

مناقب القدر  
الاتفاقية



دينًا فان فيه دلالة ظاهرة على متابعه الولد لابوين الا ان يقر بالاسلام ويوقل صفة الاسلام المذكورة في الحديث  
 جبرئيل عم ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ما شاء وقيل مضاه يعقل المتابع و  
 والمضار وان الاسلام هدي واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر لانه حق اسلام لم يخفنا وان لم يبع قيات كما هو  
 مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول وقوله اوبس عطف على قوله الا ان يقر يعني ان اذا اقر بالاسلام ويوقل  
 يسلم احدا بوجه صحيح اسلامه لما روي ان كان الثاني صلى عليه لانه طهرت بتبعيته الدار فحكم بالاسلام كما في النكاح كما سيجي فان  
 قيل اذا كانت الدار ما يتبع فليتبع وان سبي معه احد ابويه ترجى للاسلام كالابوين اذا كان احدهما مسلما احييانا  
 الدار الاستتباع دون تاتير الولد لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن  
 كذلك لما حكم بكفر صبي دار الاسلام اصلا وكان ما ترك ابوه لبيت المال لا اختلاف للدينين ولم يذكر المصنف بتبعيته  
 بتبعيته الدار فانه لو وقع من الغنيمه صبي في سهم رجل في دار الحرب فأتى يصلي عليه ويجعل مسلي متبع الصاحب  
 وصاحب المحيط قدم بتبعيته اليد على بتبعيته الدار وقوله وان مات الكافر وله في سلم اي قريب لان حقيقة الولاية  
 منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء واطلق ليت اول كل قريب له فزوي الفروض والعصبات وذوي  
 الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يفسله ويكفته ويدفنه اذا لم يكن  
 هناك من اقربائه الكافر من يتولى امره فان كان له احد منهم فالاولي ان كل مسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون  
 بموتاهم بذلك امر على ما روي انه لما مات ابو طالب جاء على الرسول صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انك تعلم اني في راية  
 ان الشيخ القتال فكم مات فقال عم اغسل وكفنه وواب ولا تحدث به حديثا حتى تلقاني في الاصل عليه وقوله لكن يفسل  
 غسل الثوب الخ يعني لا يفسل غسل المسلم من البداية بالوضوء وبالماء من ولكن يصلى عليه الماء كما يصلى في غسل الفحاسة  
 ولا يكون غسل ظاهره حتى لو حمله انسان وصلى على جنازة من خلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلواته  
 ويكفي في خرقته يعني لا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافر **فصل في حمل الجنازة** اذا حملوا الميت على سرج اخذوا  
 بقوائم الاربع بذلك وردت السنة ويروي عن ابن مسعود رضي الله عنه من السنة ان يحمل الجنازة من جواربها الاربع وفيه  
 تكثير للجاعة حتى لو لم يتبعه احد كان هو الجماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل الاحمال وفيه الصيانة عن سقوط الميت  
 وقال الشافعي في السنة ان يحملها رجلان كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه  
 بين العمودين فلما كان ذلك لا زحام للملائكة فكان الطريق ضيقا حتى روي انه صلى الله عليه وسلم كان مشي على رؤس اصابعه  
 وصدر ورقميه فكان حاله صرورة ونحن نقول به وقوله ويشترط به مسرعين دون الجمل الخشب ضرب من العود ومن  
 العنق لان العنق خطوطه واسع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخشب كان يكن خيرا عما يقوه اليه وان  
 يكن شرا وضعفوه عزرا فابكم اوقال فبعدا لاهل النار والجنب مكروه لان فيه ازراء بالميت واضرا بالمتبعين والمشي

خلف

خلف الجنازة افضل وقال الشافعي بوقدامها افضل لان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة ولما انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 مشي خلف جنازة سعد بن معاذ وعمل كان يمشي خلف الجنازة وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنازة على المشي  
 امامها افضل للكتابة على النافذة وقوله اي بكر وعمر رضي الله عنهما محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يخرجون  
 عن المشي امامها فلما اختار المشي خلفها الصواب الطريق على من يشيعها وهكذا اجاب على من سئل عما اذا كان ابا بكر  
 وعمر كانا يمشيان امام الجنازة قال رحمه الله قد عرفنا ان المشي خلفها افضل ولكنهما اذا اذن بيئرا لهما على الناس وقوله  
 واذا بلغوا الى قبر ظاهر فاذا وضعت عن اعناق الرجال جلسوا وكان القيام وقوله وكيفيه كحل هذا لفظ الجامع الصغير  
 بلفظ الخطاب خاطبا بوجيفة بابا يوسف رحمه الله قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يضع هكذا قال الامام المحمدي  
 فهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من موافقته بل افضل منه بل افضل جميع الخلايق وموتيت اصله فانه حمل  
 جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه كما ذكرنا لما ان حمل الجنازة عباة فنبى ان يبادر اليه كل احد وذكر شيخ الاسلام به انما ارفق  
 بالخير المتقدم بمنزلة الميت قال فاذا حملت جانب السرير لا يسر في ذلك بين الميت لان بين الميت على سائر الجنازة لان الميت  
 وضع عليها على قدام فكان بين الميت سارا وبساره بمنزلة الميت في المشي في الجنازة اما البداية باليمين المتقدم وذلك من  
 الميت وبين الحامل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء والتقدم ايضا اول الجنازة والبدء بالمشي في التيامن من اوله ثم تحول  
 الى اليمين المؤخر لانه لو تحول الى اليسر المتقدم احتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل فلما مشي خلفها وبلغ الاعن المؤخر حمله  
 لان فيه رجحان التيامن ايضا في جانب اليمين المتقدم واليسر المؤخر فاختار تقدم اليمين المتقدم على اليسر المؤخر لان فيه التحم  
 اليسر المؤخر والختم بذلك اولى بسبق بعد الفرج خلف الجنازة فان المشي خلفها افضل كما مر وقوله وهذا حمل على الوجه المذكور في  
 حالة الشاوب يعني عند وفور الحاملين ليدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينقل الى الجانب الآخر **فصل في الدفن** اصله ان  
 الافعال اعني الفصل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عزم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم  
 غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا الولد منذ سنة موتكم تجد الميت والحد جعله في القبر وهو الشق المائل في جانب  
 القبر ويلى للميت ولا يشق له خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث اهل المدينة الشق وضرب الحجر ولما قولوا لاهل المدينة  
 الحد لنا والشق لغربنا وانما فضل اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم بالبيع وصحة الحدان يحضر القبر تمامه ثم يحضر في  
 جانب القبلة منه خضر يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المستقر وصحة الشق ان يحضر حفرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت  
 وقوله ويدخل الميت في القبلة يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في القبر وقال الشافعي  
 السنة ان يسئل القبر وصحة ذلك ان يوضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بارأى موضع قدميه من القبر ثم  
 يدخل الرجل الاخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر ولا يسئل كذلك وقبل صورته ان يوضع الجنازة في مقدم القبر  
 حتى يكون رجل الميت بارأى موضع رأسه من القبر ثم يدخل الاخذ في القبر ويدخل برجلي الميت ويدخل القبر ولا يسئل كذلك











لا تراه في الاسماء الاضافية وليس للاضافة تفيد بالجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان في معنى جعل ظهر الوجه الامام وهو  
 جيد وقوله ومن صلى على ظهر الكعبة اي على سطحها ولعله اختار لفظة الظهر لوروه لفظ الحديث به على ما يذكر ان لو ان صلى على  
 سطح الكعبة جازت صلواته عندنا وان لم يكن بين يديه ستره وقال الشافعي لا يجوز الا لشركيين بين يديه ستره بناء على ان  
 المعبر في جواز التوجه اليها للصلوة البناء وعندنا ان القبلة سواء الكعبة والكعبة في الوجه والوجه الى عيان السماء والاعين  
 بالبناء لانه يبعد الانزول من صلى على اي قبس جازت صلواته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لا معبر بالبناء  
 وقوله الا انه يمكن استثناء من قوله جازت صلواته وذكر الضمير بنا وادناه لما فيه اية التعلق على ظهر الكعبة  
 العظيم قد ورد في قوله قيل اي عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلوة على ظهرها وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ان النبي  
 صلى على الصلوة في سبعة موطن الحجرة والمزبلة والمقبرة والحمام وفوارع الطريق وموطن الابل وفوق ظهر بيت الله **كتاب الزكاة**  
 ولان الصلوة حسنة يلحق في بنسبها بدين الواسطة والزكاة ملحق بها وموضعها اصول الفقه والزكاة في اللغة عيان عن البناء  
 يقال زكنا الزرع اذا غي وفي عرف الفقهاء اسم لفعل اداء حق يجب المال ويعتبر في وجوب الحول والخصاب لانها بوصف الوجوب  
 وهو وصفات الافعال فمن الاعيان وقد يطلق على المال المؤدي لان الله تعالى قال وانما الزكاة ولا يصح الا ابتداء الا في العين  
 ملك النصاب النامي وشرط الحرة والبلوغ والعقل والاسلام والخروج عن الدين وكما مضى حولي وصفها الفرضية وحكمها  
 الخروج عن عهد التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب والدخول في الثواب في العقبى **قال** الزكاة واجبة في الزكوة  
 واجبة اي فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وانما الزكاة والسنة للمروفة في الاسلام على حق الحديث واجماع الامة لم ينكرها  
 احد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مناسنا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب لان بعض مفادها ان يكون ثابته ثابتا باخبار الاحاد  
 اولان استعمال احد ما في موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احتراز عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما المكاتب فيه ملك  
 اليد وعن مال المدين فان صاحب الدين يستحق عليه فيكون ملكا ناقصا وكلامه فيه ظاهر وقوله فادبر الحكم عليه يعني بكونه اعتبارا  
 وفي حقيقة الاحتفاء حتى اذا ظهر الثناء ولم يظهر بحسب الزكاة وقوله لم قيل هو واجب على الغير وهو قول الكرخي فانه قال بانهم  
 يتأخرون الزكاة بعد التمسك وروى عن حماد بن عمار عن الزكاة من غير عذر لا يقبل شهادته فروي فيها وبين الخ قال لا تأثم بتأخيرها  
 وتأخرها بتأخير الزكاة لان في حق الزكاة حق الفداء في تأخيرها حتى يتم اما الخ في المعنى انه وروى عن حماد بن عمار عن الزكاة من غير عذر لا يقبل شهادته  
 وتأخر الزكاة وتأخرها بتأخير الخ لان الزكاة غير موقوفة اما الخ فهو موقوفة كالصلوة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضع  
 اصول الفقه وقوله وليس على الصبي والمجنون زكاة هو الموعود بقوله لما يذكر وقوله من غرامة لانه لا يتاى وجوب شي مما لا يستأثر  
 الفرامة للوجوب لما ان حقيقة الفرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس عليه كانه يقول الزكاة واجبة مالي وكل ما هو واجب مالي عليه  
 كنفقة الزوجات والعسر والحراج فالزكاة يجب عليه وبودي عنه الولي وهو قول ابن عمر عابثة في حقها ولست انعماعا

ان العباد فيها ياتي به العبد على خلاف سواء انفسه يعطيا الامر به والزكاة كذلك وقوله صلى الله عليه وسلم انما العلم  
 على خير الحديث وغيره عيان بالانفاق فكذلك هي وكل ما هو عيان لا يتاى الا بالاختيار تخفيفا لا ابتداء والاختيار له  
 لعدم العقل وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فان قيل الصلوة والصوم والايان على العلم بجمع خبر الصبي فاما لم يكن اختيارا او غير  
 فان كان الاول فليصح الزكاة بمنزلة من الاختيار وان كان الثاني انتقص قولكم وكل ما هو عيان لا يتاى الا بالاختيار فالجواب انه لا يفتح  
 باختيار قوله فليصح الزكاة بمنزلة من الاختيار فليست غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضررا لعدم الوجوب عليه وسندا  
 للاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك وقوله بخلاف الخراج جواب عن قوله فصار كالعسر والحراج وقوله وسكذا الغالب  
 في العسر معنى المؤنة لان سبب وجوب العسر الارض النامية بالخارج فباختيار الارض هي الاصل كانت المؤنة اصلا وباعتبار  
 الخارج وهو وصف الارض كان سببها بالزكاة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العيان فاعا فان قيل سبب وجوب الزكاة  
 النصاب النامي والخصاب اصل والثاء وصف ومع ذلك لا يكون في الزكاة معنى المؤنة اصلا فالجواب ان المؤنة ما يحتاج اليه  
 للبقاء كالنفقة والزكاة ليست بسبب البقاء للمال وإنما قدر في التقرير وقوله ولو افاق يعني المجنون في بعض السنة فتؤثر  
 الافاقية بعض الشهر يعني ان كان منقبلا في جزء من السنة او لها او اخرها قل او اكثر بعد ملك النصاب يلزمه الزكاة كمال افاق  
 في جزء من شهر رمضان في يوم اول ليلة من صوم الشهر كونه في قول محمد وفي رواية عن ابن يوسف لما ان السنة للزكاة بمنزلة  
 الشهر للصوم والافاقية في جزء من الشهر كالافاقية في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فكذلك هذا وعن ابن يوسف انه يعتبر اكثر  
 الحول فاذا كان منقبلا فيه فقد غلب الصحة المجنون فصارت يكون ساعة فوجبت الزكاة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع السنة  
 ولا فرق بين المجنون الاصل وهو ان يدرك مجنونا والعاقبة ان يدرك منقبلا في جزء من السنة على ظاهر الرواية يعني اذا افاق في بعض السنة  
 وجبت الزكاة سواء كان المجنون اصليا او عارضا لما ذكرنا وكذا على قول ابن يوسف لان المعبر عند الافاقية في اكثر السنة من غير  
 الى الاصل والعارضي وعنه في حقيقته في الاصل انه معبر للحول من وقت الافاقية منقبلا في الصبي اذا بلغ لان التكليف لم يسبق مدته الحالية  
 فصارت الافاقية بمنزلة بلوغ الصبي وانما اذا طرأ المجنون فان استمر سنة سقط لانه لم يتوعد من التكليف ومن الصلوة والصوم والمجنون  
 كان اقل من ذلك يعتبر **قال** وليس على المكاتب زكاة قد ذكرنا ان المكاتب ليس له ملك تام فلا يجب عليه الزكاة ومن عليه دين  
 يحيط بالموله مطالب بجزية العباد سواء كان له كالزكاة او للعباد كالقرض وثمن المبيع وثمان المتلف وارش الحرة ومهر المرأة  
 سواء كان في النكاح او من غيرها وسواء كان حاله او متوجلا فلا زكاة عليه وقال ان في مخرج الحق السبب وهو ملك نصاب تام فان  
 المديون مالك لماله لان دين المهر الصحيح ينجي ذمته ولا يتعلق له بماله ولهذا ملك الشرف فيه كيف شاء ولما انه مشغول بحاجته الصلوة  
 اي بعد ما يدفع الهلاك حقيقة لو تقرر ان صاحبه محتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا للوجوب للملازمة عن نفسه وكل ما هو كذا  
 اعتبره وما كانا المستحقين بالمعسر لنفسه وذايته وشباب المنة وهذا ايضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين لمن  
 ياخذ من غير رضى ولا نقصان ملكا ناقصا وقوله وان كان ماله اكثر من دينه ظاهر واعلم ان المديون اذا كان له صنوف من الاموال

فكاه







ونوي تريت بنيتة العمل واذا ورثت ونوي تحرق من النية عن العمل لما ان الميراث يدخل في ملكه بغير حمله وصنعه حتى ان الميراث  
يرث وان لم يكن منه فعل ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بغيرهما كما ذكر في الكتاب في نوي التجار كان التجار عند يوسف  
لا تميزها بالهبة والقبول وعند محمد لا يكون التجار لا تقام بغير عمل التجار لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل ان ما دخل  
في ملك الرجل على نوي نوع يدخل بغير صنعة كالارث ونوع يدخل بصنعة وهو ايضا على نوعين بديل مالي كالشراء والاجارة  
كالمهر وبديل الطلع وبديل الصلح عن دم العن وبغير ذلك كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعة لا يعتبر فيه نية  
التجارة بقرينة بالاتفاق والذي يدخل بديل مالي يعتبر فيه النية بالاتفاق والذي يدخل بديل غير مالي او بغير بديل فقد اختلفت فيه  
على ما ذكرنا فيقولون ان شئنا ونواه للتجارة ليس على اطلاقه فان شئنا لم يصح فيه نية التجارة لا يصير  
للتجارة كمن اشترى رصاعا عشرة او خراجية بنيتة التجارة فانه لا يجب فيه زكاة التجارة لانيته التجارة فيها لا يصح لانه لو وصفت  
لزم فيها اجتماع الحقلين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم يتحقق بنيت الارض على ما كانت وقوله وقيل للاختلاف على عكسه  
يقع ما نقله الجياني في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب عنوانه في قول  
ابي حنيفة هو ان يوسف رحمه الله لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها **قال** ولا يجوز اذا الزكاة الآتية مقارنة للاداء الزكاة  
عبارة فلا بد لها من نية ولا يعتبر بها اذا فارت العرفان فارت الاداء فظلمه واذا فارت عرل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله  
الاتان الدفع يتفرق فالتق بوجوه حالة العزل يتبع افا ان الوسيطنا وجوده عند كل دفع لزم المخرج فكان كالتقديم النية في الصو  
ميراث قوله وفي صدق بجميع ماله لا ينفع الزكاة اي غير ناولها سقط عنه فرضها لاحتسابها والقبول لا يسقط قبل وهو قول زفران  
الفضل والفرض كلاما مشروعا فلا بد من التقيد بكافة الصلوة وجه الاحتساب ما ذكر ان الواجب جزمه اي جميع المال وهو ربع  
العشر فكان متعينا فيه اي في الجميع والمتعين لا يحتاج الى التقييد ولغايل ليقول الواجب متعين بتعيين المؤدي او بتعيين النافع  
لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض والثاني انما يعتبر اذا لم ينزح مخرج كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لان النقل مشروع و  
والجواب انه متعين بتعيين المؤدي بدلالة حاله كما اطلق نية الحج وعليه حجة الاحكام والمفروض عدم تعيينه نصا لادالته ولو  
سلك منها المسلك الذي سلكته في التفرير وهو ان يقال الزكاة سقطت عنه لانه اذاها وبوط عنه انما هو تخفيف عليه فيمكن مطلق  
النية بتيسر العلة كان اسهل ما اخذ ولو اذ بعض النصاب سقط الزكاة المؤدي عند محمد لان الواجب شائع فلو صدق بالجميع  
سقط الجميع فكذا اذا صدق بالجميع اعتبارا لبعض الكل وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض المؤدي غير متعين عليه بعض  
الواجب الذي يخضع لكون الباقي محلا للواجب فوجدت فرأيت سائر الاجراء بخلاف ما اذا صدق بالجميع بلانية فانه لم يبق ثم فخرج  
ولغايل ليقول الباقي محلا للواجب كماله ومخصته والاولى عن النزاع والثاني هو المطلوب وروي ان الاحنف يذهب مع محمد في هذا  
المسئلة **باب صدقة التواضع** ذكر في المبسوط ان محمد رحمه الله بدأ في كتاب الزكاة بزكاة المواسي اقتداء بكتب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة واراد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وجميع سائمة من سائمة الماشية

١٢٧  
اي رعت سوا واسامها صاحبها السائمة اقتداء بقوله تعالى **فصل في الابل** بدأ في باب صدقة التواضع بنص الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كتب الي بكر بن ابي عاصم عن محمد بن ابي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الفرس وفي مؤنة لا واحد لها من لفظها واضافه محسن لا ذود كما  
لاضافه في قوله تسعة رطبي فيكونها اضافة العدد الى مائة الذي معنى الجمع كانه قال تسعة انفس فان قيل الاصل في الزكوة  
ان يخرج كل نوع منه فكيف جبت الشاة في الابل قلت بالنظر على خلاف القياس لان الواجب من خمس خمس والواجب ربع العشر  
وفي ايجاب النصف من ربع العشر لغيره فوجب الشاة لانها اقرب ربع عشر الابل لانها كانت تقسم بحقوق ارام من ارام ومنبت  
خاص باربعاين فاجابها في خمس من الابل كما جاب الجمل في المائتين من الدرام قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين فيها بنت خاص على  
هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الامار والاشواق على انه قال في خمس وعشرين خمس شاة وفي ست وعشرين ابنة خاص  
قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجل على ما عرفت انه افقه من ان يقول هكذا لان في هذا مالا بين الواجبين لا وقص منها  
ومر خلاص الزكاة فان جبتا على ان الوقص يتلو الواجب وقوله وبني التي طعنت اي دخلت في الثانية والاسميت بخاض  
بنت خاص لمعناها لانها صارت خاصا باخرى كما لا بد من ذلك بنت لبون لمعنى في انها فانها لبون بولان اخري وسميت  
حققة لمعنى في انها لم يولد لها من تركب ويحل عليها وسميت جزمة بنسخ الابل لمعنى في انها امر وعندها باب الابل وبني  
اعلاء الاسنان التي يؤخذ في زكاة الابل وبعد ثني وسدس وبارز ولا يجب شي من ذلك لمن يموله صلى الله عليه وسلم السعاة  
عراذير كرام اموال الناس واعلم ان حركات الواجب في الابل لا تروى قال صاحب الفقه لا يجوز فيها سوى اللات والاطرب والبقعة  
وقيل في ذلك ان الشروع جعل الواجب في نصاب الابل الصغير فغير الكبار يدل على انه لا يجوز له الخيعة بها وانما يجوز بالنبي فصاعدا  
وكان ذلك ليسر الابواب المواسي وجعل الواجب ايضا في اللات لان الانوثة بعد فضلا في الابل فصار الواجب في سطاء وقوعات  
السنة بتعين الوسط ولم يغير الا نروثة في البقر والغنم لان الانوثة فيها لا تغني فضلا وقوله شائف الفريضة  
تقير الاحتياط انه لا يجب فيما زله على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب  
المتقدم وهو الحقتان قوله مع الحقير تقير فيما ياتي بعده اي قوله بنت خاص وقوله الي مائة وخمسين يعني من اول النصاب  
فيكون جملة النصاب مائة وخمسة واربعين فحقين وبنت خاص فاذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين  
فيها ثلث حقا وقوله ثم شائف الفريضة فيكون في الخمسة شاة بمعنى مع ثلث حقا وكذا فيما بعد وقوله ثم شائف  
الفريضة ابد كما شائف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قيد بذلك احترازا عن الاحتياط الذي بعد المائة والعشرين  
فان ذلك ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب ربع حقا لعدم نصها لانه لما زلوا خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل  
النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت خاص مع الحقير فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين ووجب ثلث  
حقا وقوله وهذا الاحتياط بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائة من مائة ومائة على ابن مسعود رضي الله عنه  
قال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة فيها ثلث بنت لبون فاذا صارت مائة وثلثين فيها حقة وبنت لبون



ثم بدأ الحساب على الأربعين في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة واستدل على ذلك ما روي  
أنه كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ولم يشرط طوعا ودونها يعني  
من غير أن يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رضي الله عنه  
قال قلت لأبي بكر محمد بن عمر بن حزم أخرج في كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم فأخرج كتابا في رقبته  
وفيه فإذا زادت الأبل على مائة وعشرين استوفت الفريضة فكان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود  
شاة فيعمل بالزيادة إذ ليس في حديثهم ما يفي ذلك وقد علمنا أحد عشرهم أيضا لا تأواجا في الأربعين بنت لبون فلا  
الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ستة وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حقة وقوله والخم والعرب وآه الخ  
جمع تخي وهو المتولد بين العربي والعجمي ينجس بالجنس ويأكل من جمع عربي وإنما كانا سواء لأن اسم الأبل المذكور في الحديث يتنبا  
ولها واختلافها في الصنف لا يخرجها من النوع **فصل في البقر** قدم فصل البقر على الغنم لتناسبها في حكمة وفيه موهو  
مستحق من بقر الشاة وسمي بالبقر لأنه شق الأرض ولا يخلو في أن الثلاثين والأربعين نصاب زكوة البقر على ما ذكر في الكتاب  
واختلفت الروايات فيما زاد على الأربعين على ما ذكره التبع من ولد البقر ما يتبع أمه والسن منه ومن  
الشاة ما تمت له سنتان وإنما خيّر بين الذكر والأنثى لأن الأنثى في البقر لا تعد فضلا كما تقدم قوله  
أي ما ذكرنا من التبع والتبع في ثلاثين والسن أو الستة في أربعين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما إذا أرض الله عنه فإذا أوردت  
على الأربعين فقد روي عن أبي حنيفة في ثلاثين روايات في الواحدة الأصل جيفة الزيادة بقدر ذلك إلى سبعين ففي الواحدة  
الزيادة أربع عشرة سنة وفي الثلاثين نصف عشرة سنة وفي رواية الحسن عنه لاشئ في الزيادة حتى يبلغ خمسين  
ثم فيها سنة وربع سنة أو ثلث تبع وفي رواية أسد بن عمار وعنده وموقوف إلى يوسف ويحمد رحمه الله لاشئ في  
الزيادة حتى يبلغ ستين وجما لا ولي له العفو فيما بين الثلاثين والأربعين وبين الستين وما فوقها ثبت باختلاف  
الفتن ما فيه من اختلاف الما عز الواجب مع قيام التقضي وهو الخلاف قوله فما خذ من أموالهم صدقة وقيام الأهلية  
ولا نقص عنها فوجبنا ما زاد صاحبنا ونحملنا التقضي وإن كان خلاف موضوع الزكوة ضرورة تغدير اختلافه  
عن الواجب وجه رواية الحسن أن معنى هذا النصاب البقر على أن يكون بين كل عشرين وقص وفي  
كل عقد واجب بدليل ما قبل الأربعين وما بعد الستين فيكون بين الأربعين والستين كذلك لكنه يخبر عن إعطاء  
ربع سنة وثلث تبع لأن الزيادة على الأربعين عشرة ومثلث ثلثين فربح الأربعين فخرج ما وجه رواية  
أسد وقوله ما قوله صلح معاذ بن جبل ربه لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا وفترت بما بين أربعين إلى ستين  
والأوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين الفريضة قلنا فقلنا أن المراد بها الصغار يعني التي لم تبلغ الأوقاص  
البحايل ونحن نورد ذلك وقوله في الستين تبعان إلى أمر نظام لا يحتاج إلى شرح **فصل في الغنم** قدم فصل زكوة

الغنم على الخيل أما لكون الحاجة إلى بيانها أكثر منه وأما لكونه متفقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر والأنثى وما  
في الكتاب ظاهرا لا كلمات يذكرها قوله والضأن والمعز سواء يعني في تكمل النصاب لا في إذا الواجب كما سنذكر أن الجوز  
من المعز لا يجوز وقوله لأن النضر حرد به يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أربعين من الغنم شاة الحديث  
وقوله الجوز ما أتى عليه أكثر ما روي عن علي بن الدقاق أنه ما طعن القاسم وعندي أبي عبيدة الله الزعفراني أنه ما طعن في الشهر  
النامن وذكر في شرح الأقطع قال الفناء أن الجوز من الضأن ما عت له ستة أشهر من أن يقرب علماء الفقه وغيرهم إلا في  
الجوز من المعز سنة ومن الضأن ثمانية أشهر والفني الذي أتى ثنيته وهو الأبل المستكمل الستة الحامة ودخل في التكاثر  
ومن البقر والغنم المستكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن النرس والبغل والحمار المستكمل الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كل ما بعد  
الجوز وقبل الرابع ومنه انفس أهل اللغة وقوله وغراب خبيثة وهو قول ما يربط به ما روي الحسن عنه وقوله ولأنه يتأدى به  
الاضحية فكذا الزكوة يعني أن باب الاضحية اضيق لا يري أن النضحية بالتبعية والتبعية لا يجوز ويجوز أحدهما في الزكوة  
فإذا كان الجوز مدخلا في الاضحية ففي الزكوة أولى وقوله وجوز النضحية جواب عن قوله ولأنه يتأدى به الاضحية يعني أن جواز  
النضحية بالجوز عرف بنفس خاص في النضحية وهو قوله صلح نعمة الاضحية الجوز من الضأن فلا يستعدا والزكوة ليست في  
معناها إذ المفهوم بها اراقة الدم والجوز يقار بالشئ في ذلك ولا كذلك الزكوة فلا يلحق بالاضحية دلالة **فصل في الخيل**  
وجه تأخير فصل الغنم قدر تقدم وكلامه واضح وقوله وهو المنقول أي تأويل ما روي به من الغنم في مواضع من روين  
قالت رضي الله عنه فإن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان فتناور الصحابة رضي الله عنهم فروي أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما يقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجا من مروان أحدثه حديث  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وموقوف ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد بن رسول الله وأما قوله فرس الغنم فاما ما أخرجهما  
فيها الصدقة فقال في قول فرس دينار وعشرة دراهم والفرس دينار والنقود ما توفى عن رضي الله عنه فأنه كتب إلى  
أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه يأمر أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينار أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل  
العرب يتقاربها في القيمة فأتا في أفراسنا فنقودها لا غير فإن قيل لو وجب فيها الزكوة كان الامام أخذ ما جبره ولو وجب من  
غيرها كما في سائر السوائم وليس كذلك بالجمع أوجب بأنه لم يثبت له ذلك لأنه الخيل مطع لكل طامع فنجس على صاحبه  
السعدى بالاختلاف يجب عن غيرها لأن مقصود الفقير لا يحصل به كونه غير مالك اللحم عنده وقوله وليس في كونه منفردة زكوة  
لأنها لا يتناسل المستكمل بذكر الأبل والبقر والغنم منفردات فأنها لا يتناسل ووجب فيها الزكوة وأوجب في التماسك وجوب  
الزكوة لاحتالة وهو في الخيل يتناسل لا غير ولا يتناسل في ذكر الخيل منفردة وأما غيره فالتأويل به يكون به يكون بالجموع ولو وجب  
فيه الزكوة فإن قيل فوجه الرواية التي يجب فيها في الذكر والمنفردة أيضا ولا نسل عنه على ما ذكرتم أوجب أن وجهها أن الآثار  
جعلتها نظير سائر الأنعام السائمة فأنه سبب السوم تخلف المؤنة على صاحبه وبه بصير مال الزكوة فكانت كأنواعها وقوله ينزل

حرم

الغنم



على فيهما شيء روي انه سئل عن رجل فقال لم ينزل علي فيها الا هذه الجامعة فمن جعل شغال ذرة خير ليس ومن جعل  
 شغال ذرة شر ليس **فصل** قال صاحب النهاية وجدت في هذا الموضع مكتوباً بخط شيخ حماد وجد مناسباً لمراد  
 المسئلة منها ما رواه ما فرغ عن بيان حكم الكبار في السواء شرع في بيان حكم الصغار واقول ليس الفصل من هذا بل فيه غير  
 فكان الفصل من مسائل شتى يكتب في آخر الابواب الفصلان جمع التفصيل ولد الثالث من فصل الرضيع غامه والاملان بضم  
 الحاء وقبل بكسر الهمزة ايضاً جمع الحول ولد الضان في السنة الاولى والعاجيل جمع عجول من اولاد البقر حين يضعه امه في شهر  
 كذا في المغرب قبل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفضلان او ثلثين من العاجيل او اربعين من الاملان  
 او ذنب له ذلك هل يقع على الحول او لا على قول في حنفية ومحمد ومالك لا يقع عند غيره ما يقع عند حنفي لو حال الحول  
 عليه من حين ما ملكها وجبت الزكوة وقبل صورته اذا كان له بضاب سائمة ففيه عسقية اشهر فنزلت مثل عدد ما ثم  
 ملكت الاصول وبقيت الاصول على الاصل ولاد عنها الا يبيع وعند الباقر يعني يبي ودكر الطاووس في اختلاف العلماء  
 عن ابي يوسف انه قال دخلت على ابي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملاً فقال فيها شاة سنة فقلت يا ابا حنيفة  
 الشاة على اكثر اجمعها فقامت ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحول في الزكوة فقامت ساعة ثم قال لا  
 اذا لا يجب فيها شيء فاخذ بقوله الاول زفر ويقول الكا ابو يوسف وبقول الثالث محمد رحمهم الله وعندهما من مناقبه حيث  
 تكلم في سنة في حنيفة افاويل فلم يضع شيء منها وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب يعني قوله في من حنيفة في السنة  
 شاة ينقسم الصغار والكبار لكونه اسم جنس كاسم الادى ولهذا الوجه لا ياكل من الفضل حنيفة واجتنب ان الواجب قليل  
 من الكثير واخذ المسئلة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تاتي على اكثر الضباب ووجه قوله الثاني ان الواجب فيها ما يجب في الحان  
 ويؤخذ فيها ما كان اقل من بضابها وهو يقتضي عدم الوجوب ولو لم يوجب شيئاً كان اضراراً بالفقراء لان الصغار بضاب الكبار  
 تكلم بها بضاباً وكل ما هو كذلك كان بضاباً بنفس كالمهازيل وعكس المحرمات لا ياكل بها بضاباً لكونها في انفسها بضاباً واجتنب  
 فيها ما كان في المهازيل فانا لا نوجب فيها التخيير وانما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله تحقيق النظر الحانين ووجه قوله الاخر ما قاله  
 المقادير لا يدخلها الغنيس الا في الغنيس وانما يوجب واحد من الصغار ووجه قوله الاخر ما قاله  
 ما ورد به الشرع منها استنع اصلاً لانه لو جاز لكان بالغنيس والمقادير لا يدخلها الغنيس والغنيس يخرج من هذا جواباً لما  
 فانه قاس على المهازيل وهو فاسد لان المهازيل يوجد فيها ما ورد به الشرع من المهازيل ولو كان فيها واحد من الحان الاخر في اذ كان  
 في الاملان كبا رجعت الصغار تبعها في انعقادها بضاباً ولا ينادى الزكوة بالصغار بل يدفع بها من الكبار ان كان على مقدار الزكوة  
 وبما اذا كان له منان ومائة وتسعة عشر حملاً يجب فيها منان واذا كان له سنة واحدة وسائر وعشرون حملاً فعند ابي حنيفة  
 ومحمد وعليه يجب سنة واحدة وعند ابي يوسف سنة وحمل وعلى هذا الغنيس فصل الابل والبقر والاصول ذكره في قوله قال عمر بن الخطاب  
 عليهم السخلة ولوجاء به الراعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن اخذ الصغار عند اختلاف قولهم ثم عند ابي يوسف

في قوله  
 في قوله

الى اخره يعني ان الرديات عزابي يوسف اخذت في الفضلان روي محمد عنه انه لا يجوز فيها الزكوة حتى تبلغ عدداً  
 لو كانت كبا راجع فيها واحدة منها وذلك بايبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزكوة شيء حتى يبلغ مبلغا لو كانت من  
 ثم الواجب في ذلك بان يبلغ سنة وسبعين فيجب فيها النان ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا لو كانت من ثلث الواجب  
 بان يبلغ مائة وخمسة واربعين فيجب فيها ثلثة ولا يجب فيها ذرة خسة وعشرين ووجه ان الواجب كان متعين بالنقص  
 باعتبار العدد والسن وقد عذر السن في الفضلان فبقي العدد معتبراً قال محمد ومذاخير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب  
 في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله اربعة نصيب ووجب في ست وسبعين في موضع اعتبر ثلثة نصيب بينها  
 عشرين خمسة وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصيب لو اوجبت كان بالرأي لا بالنصيب وروي ابن ساعدة عنه  
 ما انه يجب في الخمس خمس فضيل وفي العشر خمس فضيل وهكذا الى خمس وعشرين ووجهه انه اعتبر البعض بالجلد وروي  
 عنه انه ينظر في الخمس القيمة خمس فضيل وفي العشر القيمة ثلثة وفي العشر القيمة ثلثة وفي العشر القيمة خمس فضيل  
 وفي خمسة عشر القيمة ثلثة وفي ثلثة شياه ومن قيمة ثلثة احاس فضيل وفي العشرين يجب الاقل من اربع شياه  
 وفي اربعة احاس فضيل وفي الخمس والعشرين يجب واحد منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذا الرأي  
 ان الاقل متعين فيتعين **قال** ومن وجب عليه من السن هو المعروف ثم سمي بها صياحها كالكتاب السنة من التوفيق  
 ثم استمرت لغيره كابين الخاص وابن البتون وذكر السن واران ذات السن ان يكون في الحيوان لافي الانسان لان الذوات يعرف  
 بالسن وقوله ومن وجب عليه من صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم يوجد عنده يأخذ المصدق لطفة ويرد  
 الفضل او وجب عليه لطفة ولم يوجد ياخذ بنت لبون ويأخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب بدل الحان  
 اخبار المصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان لا يرضى عليه لان الخبر شرع رفعا لغيره الواجب الرقيق لانا  
 يتحقق تخفيف فكان ارله باذا سمحت نفسه عليه اذا الظاهر من حال المسلم ان تخياراً ما هو الارفق بالفقراء واقول ظاهر ما ذكر في الكتاب  
 لا يدل على ذلك وانما يدل على ان الخبر في الوجه الاول للمصدق حيث قال له ان لا يأخذ ويطلب بعض الواجب او يعقمت لانه شرعاً  
 وفي الوجه الثاني ان عليه حيث قال يجب لانه لا يبيع فيه بل مواعاة بالفقمة ولا بعد في ان يكون مختار الفصل بناء على ذلك  
 الدليل هذا ان ارله بالكتاب بالهداية وان ارله به القدر في الظاهر منه ليس عدا كما استدلل عليه المصنف في قوله ورد الفصل  
 الى نفي من سب الشافعي وموان جبران ما بين السنين عند مقدريش ثلثين او عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب في ابله بنت  
 لبون فلم يجد المصدق الا حقة اخذها ورد ثلثين او عشرين درهما لم يشرع عليه وان لم يجد الا بنته فاحض اخذها واخذ ثلثين  
 او عشرين درهما تمام السنين عليه **قال** وعندنا ذلك يجب الفقراء والرخص وانما قال عدم ذلك لان التفاوت ما بين السنين  
 في زمانه كان ذلك القدر لانه تعدد شرعي وكيف في كره ورجاء يودي الى الاضرار بالفقراء او الاحافار ما راب الاموال لانه اذا  
 اخذ لطفة ورد ثلثين لم يكون في حقه اقيمة لطفة فتصير ان الزكوة عليه في مواضع بالفقراء واذا اخذ بنت مخاض

فان

الى



وشأنين فقد يكون قيمتها قيمة بنت التبن فيكون أخذ الزكوة منها وابنة الخاض يكون زيادة وفيه  
 بان نأخذ السؤال **فقال** ويجوز دفع القيمة في الزكوة اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات  
 والعشور والكفارات جاز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البديل لا يجوز عند عدم الاصل واذا اختلفت القيمة  
 مع وجود غير المنصوص عليه فيكون جاز فيكون الواجب عندنا احدهما اما العينة او القيمة وقال الشافعي لا يجوز  
 اتباع المنصوص عليه وهو قوله عم في اربعين شاة شاة كما في الهدايا والضحايا وقوله ايضا للرزق الموعود  
 مفعول له وخبر ان خذوف اي ثابت وخو وروى ايضا وهو خبر ان فعلى النسخة الاولى بتدبر كلامه الاسرار  
 الزكوة الى الفقير بقوله تعالى اتوا الزكوة لا يصلح الرزق الموعود بقوله تعالى وما من راة في الارض الا على الله رزقها ثم  
 الثابت في الواقع ولا يرد ذلك بطلان تبين الشاة والثابت في الواقع بطلان تبين الشاة اما ثبوت ذلك في الواقع  
 فلان الله تعالى وعد رزقهم ثم امرهم بان يأتوا ما اوجب عليهم اليهم ايجاز الوعد كما دلت عليه الآيات وانما ان الامر  
 بذلك بطلان تبين الشاة فلان المأمور به قربة اليه ووجوب القربة في الزكوة مستدجلة المحتاج ومعي مع كثرة اختلافها  
 لا تستدعي تبين الشاة فكان اذنا بالابتدال على عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به الرزق الموعود  
 وغيره وعلى الثانية الاسرار الاداء الى الفقير ايضا للرزق الموعود اليه وايضا ذلك ابطال القيد الشاة لان الرزق  
 لم يخصه اكل الخبز فكان اذنا بالابتدال الى آخره وكان هذا كالجارية في انها وجبت لكفاية لقائلة ويجوز دفع القيمة  
 بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القربة فيها اراقة الدم حتى لو جدد بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزم شيء  
 ومي ليست بمنقومة ولا مفعول المعنى **فقال** ليس في العوائل والعوفه صدقة العاقوفة بالفتح ما يعطون الفقير  
 وغير الواحد والجمع سواء من علف الدابة اطعمها العلف والعوفه بالفتح جمع علف وقوله لظواهر المنصوص في قوله  
 خذ من اهلهم صدقة وقوله صل اسعكدهم خذ من الابل والابل وفي اربعين شاة شاة وغيره ذكر عافية كثره ونساء  
 حديث علي بن ابي سلمة قال ليس في الابل حواصل صدقة وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر العول  
 صدقة وحديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المشيمة صدقة ومحمد بن عيسى وجابر وابن عباس رضي الله عنهم  
 ولان السبب هو المال النامي وهذا المال ليست بنامية لان دليل الثناء الاسامة والاعداء للنجاة والفرع عندها اذا  
 انتهى السبب الى الحكم وقوله ولان في العوفه اي لان السبب هو المال النامية ولان في هذا الاموال لان المونة بتركم فيها  
 فيعدم الثناء مع وفيه بحث من وجهين احدهما انكم ابطلتم الحلقا الكتاب بحج واحد وهو لا يجوز عندكم كونه نسا وحلم  
 المطلق في الاخبار على المقيّد وهو ايضا لا يجوز عندكم والثاني ان دليل الثناء الاسامة والاعداء للنجاة كما ذكرتم وتراكم  
 المونة لا يبطل الثناء بالاعداد للنجاة فان من اشترى خمس من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكوة  
 في اخر السنة فبالا يبطل الثناء بالاسامة والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع الا ترى انه مطلق غير محمول

لتسمية الاسرار  
 المحتاج

الحول

الحول ولا يجب الالبه فكانت الآية لبيان وجوب الاخذ وبني فيما عداه مجمل طبق الاخبار بيان ذلك ولم يحل المطلق على  
 المقيّد وانما جعلنا المقيّد متأخرا للابتن في النسخ مرتين فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدا فلو قدنا المقيّد نسخ الاطلاق  
 ثم المطلق بنسخه فعكسه دفعنا لذلك وعزنا بان الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة  
 ذلك التجاز ثم السابعة هي التي يكتفي بالزكوة في اكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول واكثر كانت علفه اية الاكثر لان  
 القليل تابع للاكثر لان اصاب السوايم لا يجدون بدامن ان يعلفوا سوايمهم في وقت بره ونيلج كما في البلاد الباردة وانما في الصيف  
 فلاتدفع الشك في ثبوت سبب الاجاب فلا يجب ولا يترجم جهة الوجوب بجهة العباة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب  
 التهاية ثم بعد الذي ذكره من الاسامة في حق الاجاب ذكروا السوايم انما يصح ان لو كانت الاسامة للدر والشل او لتسمين ولما اختلفت  
 للتجارة فلا يجب في بارك السابعة وكذلك في الاسامة للحول والركوب وقوله ولا ياخذ المصدق خيار المال ظاهر وقوله حرزات اموال  
 النحر حرزات مالها المهمة والنفقات جمع حرز بالتحريك وموخي المال والخامسة صفاء الابل لا كبار فيها وذكر في الغرب خزن  
 حواشي اموالهم اي عرضها من من جانب من جوانبها من غير اختيار في الاصل جمع كاشبة الثوب وغيره طائفة وتفسير المص  
 بقوله اي وساطها غير ذلك وهو الحق بقوله ولان فيه نظر من الجانبين **فقال** ومن كان له نصاب المستفاد على ضربين جنس  
 الاصل ومن خلاف جنسه وانما لا يضم بالانفاق كما اذا كان لابل فاستفاد في انشاء الحول بقا او غنما وانما يستأنف لحوول  
 بذاته والاول لا يلزم ان يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب معصية فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان  
 الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكوة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشرى ومبوبة او ميراث  
 ضمها وزكيتها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف لحوول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكوة نصابا  
 كان او لم يكن له اية اصل في حق الملك حصوله بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان اصلا في الوظيفة كالاستفاد في خلاف  
 الجنس بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت بملك الاصل دون سبب معصية ولنا ان المجانية هي العلة في  
 الاولاد والارباح لان عندنا المجانية يتبع الميراث لان المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة اسبابه فيعتبر اعتبار الحول لكل مفاد  
 لان مراعاة فيه انما يمكن بعد ضبط كميته وكيفية وزمان تجزؤه وفي ذلك حرج لاسيما اذا كان النصاب دراهم وموصافه غلبة  
 يستفيد كل يوم درهما ودريعين والحول ما شرطه لا يتغير فلو شرطنا حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقص واذا ثبت غلبة  
 الغنم والاولاد والارباح المجانية وبني وجوبه في محل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه فان قيل قد مر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال  
 حية يحول عليه الحول وعنا نقرر ان الحكم يجب الزكوة بلا حول اجيب باننا لم نقطعنا الحول وانما جعلنا حولا لان الحول على الاصل حولا  
 على المستفاد تيسيرا فان عورض بان الحكم الاولاد والارباح بطريق الرأية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا نعم فان هذا الحكم قد  
 يثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة منها قبل الحول فتم الحول وجبت عليه شاة فان  
 فكان الوجوب على الاقوي وغيره بسبب الولد فتبين انه لم يكن بطريق الرأية وقوله والركون عندنا جديفة بصورته ظاهرة فان من

وفيها بحث



من بين



تسع من الابل حال عليها الخول فملك منها اربع فعليه في الباقي ثلثة عند أبي حنيفة وابي يوسف وعندهما خمسة اشباع  
وكذلك الدليل من الجانبين وقوله ولان العفو يعني ان العفو لا يثبت الا بعد وجوب النصاب فكان تابعاً وكل مال استعمل على الصل  
وتبع غم مملوك منه شيء يهرق الهلاك الى التبع دون الاصل حال المضاربة اذا كان فيه ربح فملك منه شيء فانه يعرف الى التبع دون  
رأس المال بالاتفاق وقوله ولان اي ويكون الهلاك يعرف الى التبع قال ابو حنيفة يعرف الهلاك بعد العفو الى النصاب  
الى آخره ويأتي ذلك ما اذا كان لرجل اربعون مراً الا يملك منها ما عدا ربحه في الباقي اربع شياه عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف  
يجب فيها عشرون جزءاً من ثلثين جزءاً من اربعة لليون وقال محمد بن يعقوب نصف بنت لليون متر على اربعة ان الواجب  
بالكل فاذ اسكن النصف سقط نصف الواجب ولا يبي يوسف ان الاربع عفو ربح الواجب في ستة وثلثين فيبقى الواجب  
بقدر البقية ولا يبي حنيفة ان الهلاك يجعل كل ما يملك قبل ان يبيع النصاب الاول من الاصل الا ترى انه لو عمل الزكوة عن غيب  
كثير وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول اصل وما زاد كالتابع فاذا ملك شيء صرفه الى الهلاك الى التبع يجب  
زكوة العشرين وذلك اربع شياه **قال** واذا اخذ الخواص الخواص قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل  
حيث يستحلون قتل العادل وماله يتاويل القرآن وذاوا ذلك وقالوا من اذنبت صغيراً وكبيراً فقد كفر وحل قتله الا ان يترك  
وتسكنوا بظاهر قوله تعالى ومن يعطى الله ورسوله فان لنا رجلاً من خالدين فيها فاذا اظهر مولاة على بلدة فيها امر العدل فافروا  
الخارج وصدقة السوايم ثم ظهر عليهم الامام لا يفتي عليهم اي لا يؤخذ منهم ثانياً لان الامام لم يحرم وطبائمه بالجملة كتب عنهم  
الى عامله ان كنت اجمعهم فلا تجهم من جمل الخواص جباية اذا جمعه وافقوا بان يبعدوا بصدقة دون الخواص وسوا اختياراً في  
الاعتصام لانهم مضاف للخارج لكونهم مقاتلة اذا اظهر عدو ذنبوا عن دار الاسلام واما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يعرفونها  
اليهم وقيل اذا نوى بالرفع المصدق عليهم سقط وسوا الحق في النقيض ابي جعفر كذا الرفع الى كل جارية قال في جامع الصغير  
خان وكذلك السلطان اذا اصدار رجلاً واخذ منه مالا فتوفي صاحب المال الزكوة عند الترفع سقطت عنه الزكوة لانهم يعلمون التبعات  
فقرأ فانهم اذا ردوا المواليم الى الخواص ما منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالدون والقضوب والتبعة  
ما اتبع به وقوله والاول احوط اي اقتبا عاده صدقة السوايم والعشوا احوط لان في ذلك خروج عن عهدة الزكوة بين يدي قيل  
كان في قوله وصدقة السوايم اشارة الى ما نقله الترمذي عن الشهيدان من صدقات الاموال الظاهرة اما اذا اصدار السلطان ونوى  
مواءاة الزكوة فيها قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة والظاهرة من كل من  
العموم في الاموال الباطنة والظاهرة وقوله وليس على الصبي شيء يغلب في ساعته شيء بنوا تغلب قوم من النصارى الذين كانوا يبيعون  
الزكوة فلما اراد عمر بنان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نألف من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية فكننا  
باعدائكم من الروم وان رايت ان تأخذ منا ما تأخذ بعضكم من بعض وتضعه علينا فعلت ذلك فشا وروى عن الصحابة  
رضي الله عنهم في ذلك فكان الذي يسمي بينه وبينهم كروى عن النبي قال يا ايها المؤمنون صلحهم فلذلك ان تخرجهم لم ينظروهم فصار لهم

على ذلك فقال من جريه سوا ما شئتم فوقع الصلح على ان ياخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده  
عثمان بن مازن اقل الامة واخرهم واذا عرفت هذا فما في الكتاب ظاهراً وروى الحسن غاي حنيفة انه لا يؤخذ من النصارى  
الا بعد الجزية ولا الجزية على النساء ووجه الظاهر ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم  
المخو على ان يرضع عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة يؤخذ من المسلمين ودفن الصبيات فكذلك في جفهم **قال**  
وان ملك المال بعد وجوب الزكوة سقط الزكوة ان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت عند أبي حنيفة وقال الشافعي ان ملك  
بعد التمكن من الاداء لم يسقط والتمكن منه في العوال الباطنة بالظفر باهل الاختصاص وفي الظاهر بالساعي فاحذر القولين لان  
الواجب تفرقة الزكاة عن حصول النقص على الاداء ومن تفرق عليه الواجب لا يبيد في غنمه الاداء كما في صدقة الفطر والخراج  
ودون العباد وهذا يعني ان الزكوة عند أبي حنيفة في الذمة وعندنا في العين وقوله ولانه منعه بعد الطلب دليل آخر وهذا  
لان الزكوة حق ابيه تعالى وقد طلب بالخطاب اذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعاً بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب  
الحق يلحقه الضمان فكان كالهلاك ولما ان الواجب ليس في الذمة بل هو جزء من النصاب عمداً بكلمة في قوله اربعين شاة  
شاة وتحقيق التفسير فان الزكوة وجبت بقدره مستمرة على ما عرفت في الصور ومن التبعات الواجب من النصاب  
اذا الانسان انما يطلب ما يملكه عليه وموافق على اداء الزكوة عن هذا النصاب لجواز ان لا يكون له مال سواه لا سيما الكسبان  
في المخا وزانهم لا يتقدمون على تحصيل شيء من النقود ليعدم عن العمل وان كان خريفه كان النصاب محله فيسقط به ملك  
محله كرفع العبد بالجنابة فانه يسقط به ملكه واذا اظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لا تهاج في الذمة وعرف  
محله برفع القيمة فهو عندكم ولو كان الواجب من النصاب لجاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب واجبة كذا في كتابنا آخر  
ويؤيدون بالاستدلال وقوله والمحق فقير جوازه قوله منع بعد الطلب في بيان ان الذي لو طلبه فقير بالاداء لم يؤد حتى يملك  
المال لم يجب الضمان ايضا فضلاً عما اذا لم يطلبه لان الحق للطلب فقير يعني المالك لكل فقير لان المالك الذي في الضرر لا يضر  
شاة من الفقر ولم يحقق منه الطلب فلا يكون له منع بعد الطلب في بيان ان صاحب لان الفقير يرضى عن الاداء لا يرضى  
الصور اذا احوط كلامه على ان المراد به الحق للطلب في ضعف فان قيل فالساعي معقبة للطلب فاذا اذبحه بعد طلبه حتى لو  
ملك وجب لغيره ولم يقولوا به اجاب بقوله وبعد طلب الساعي قيل يرضى وموقوف العرايين من اصحابنا لكونه متعينا للطلب  
فالمنع يكون تقويتاً كالحاجة اليه ملك وقيل لا يرضى وموقوف شاة بما رواه الترمذي وموافق لعدم التقويت فان المنع ليس  
يتقويت لجواز ان يكون منعه لاختيار الاداء محله آخر خلاف المذهب ملك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول عن الغير  
بالانكاف فجعل المحل قائماً جزاءه ونظر صاحب الحق اذ لو لم يجعل ذلك لما وصل الى الفقير شيء لان كل وجب عليه الزكوة لم يمتنع  
يصرف النصاب الى حاجته بلا ضمان وقوله وفي ملك البعض يسقط بقدر ما يقدراها كاعتبار البعض بالكل فان قيل قد ثبت  
ان الزكوة واجبة بقدره مستمرة باشرط النصاب وما وجب بصفه لا يبيد ووقد زل اليسر بفوات بعض النصاب فكان



الواجب لا يلحق عليه شيء كما بدأ الوجوب فإنه لا يثبت ببعض التصابات لحيثيات ليس فيها ما يكون حيث اشترطه الله تعالى  
بل حيث اشترطه الله تعالى ليكون المؤدَّى من المال التام لا ينتقص به أصل المال وإنما يشترط أصل التصاب في الابتداء ليس فيه  
به أصلًا للاعناء فإنه لا يتحقق للامتنع والشيء قدّر الغني بالتصاب كماله في الصور وإنما سقط عند ذلك الكمال الغنات  
التماء الذي يعلق به اليسر وإذا ملك البعض بقى اليسر بقا التمام في ذلك الغنى فيبقى بقسطه قوله وإن قدم الزكوة على الموهبة  
أي إذا قبل حولان للحوال جاز عندنا خلافًا لما ذكره في الأسرار زكوة ما لم يكن له أن حولان شرطًا كالنصاب وقدم الموهبة  
على الشرط لا يجوز كماله في تقديم على النصاب ولنا أنه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما إذا حصل في أول الوقت وصام المسافر في ذلك  
وأي الدين المؤجل وحوالان للحوال شرط وجوب لا داء وكذا في جوان وصار كما إذا كفر بعد الحج ويجوز التجمل الأكثر من سنة لأن  
ملك النصاب سبب وجوب الزكوة في كل حولان لم ينتقص وجوز التجمل باعتبار تمام السبب في ذلك الحول الأول والثاني سواء ويجوز التصاب  
كان في ملكه نصاب واحد خلافًا للزفر فلا كان له خمس من الأول في كل أربع شيا ثم تم الحول وفي ملكه عشر من الأول في كل أربع شيا  
الكل عندنا وعند لا يجوز إلا في كل نصاب في حق الزكوة أصل بنف فكان التجمل على النصاب لتمام التجمل في الأول وفي  
ذلك تقديم الحكم على السبب ولا يجوز ولنا أن النصاب الأول هو الأصل في السببية والزائد عليه تابع له لا يترتب له نصاب  
في أول الحول ثم حصل النصب في آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الأول ولم يتم على الباقي جعل كأنه تم الحول على النصب كما وجاز داء  
الزكوة عن المجموع بالاتفاق فلا يكره جعل النصب الآخر كالموجودة في أول الحول في حق التجمل **باب زكوة**  
**المال** لما قدم ذكر زكوة السواك لما قلنا أعقبه ذكر غير من أموال الزكوة **فإن** عند المال كل ما يملكه الناس من دراهم  
أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غيرة ذلك والمقصود بذلك المال وأراد غير التواضع على خلاف عرف أهل البادية  
فإن اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى أصل الحرفة فإنه عندهم يقع على غير النعم **فصل في النقطة** قدم فضل النقطة  
لكونها أكثر تداول في الأيدي والأوقية بالشديد أفعولة من الوفاية لأنها تقي صاحبها من الفقر وقيل في نقطة في الأول  
وهو يشترط الجمع للأواني بالتشديد فاعجل كالإضافي في التخفيف أفاعل وكلامه ظاهر وقوله فيكون فيها درهم يعني مع الحصة  
ويمكن في كل أربعين درهم مع مائة عند أبي حنيفة وهو قول غير من أصحابنا وهو قول علي بن عمر رضي الله عنهما وبه أخذنا في  
قلبت الزيادة أو أكثر حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزء درهم وهو قول علي بن عمر رضي الله عنهما وبه أخذنا في  
لقول علي بن عمر رضي الله عنهما فإنه زاد على المائتين فما زاد الزكوة وصحت سكر النعمة للمال والكل مال فإن قيل فاعلم  
شرط النصاب في الابتداء اجاب بقوله ليتحقق الغنى ليس فيه مكلف به أهلاً للاعناء كما ذكرنا من قبل فإن قيل لو كان شرطه  
لذلك ما شرط في السواك في لانتها كما شرط في الابتداء اجاب بقوله حرر أعني التخييص وهو غير موجب في محل الترخيع ولا في حقيقته  
قوله صلح لمعاضة عن جين وجهه إلى اليمن لا يأخذ من الكسور شيئا قيل معناه لا يأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه  
كسور أسماء كسور باعتبار ما يجنيه فإن قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا حديث معاذ فاذا بلغ

في زكوة المال  
في زكوة النعم  
في زكوة الحيوان

في زكوة النعم  
في زكوة الحيوان

الورق ما في درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب بل المراد به ما قبل المائتين وما بعد لأنه قال عقيب قوله في حديث  
معاذ فاذا بلغ الورق ما في درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ عما زله حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها  
درهما هكذا روي أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي سند إلى معاذ بن جبل به فيجعل قوله فاذا بلغ الورق إلى آخره الحديث  
بيانًا وتفسيرًا لقوله لا تأخذ من الكسور شيئًا لئلا يلزم التكرار وقوله صلح في حديث عمر بن حزم ليس فيما دون الأربعين  
صدقة وذلك أن ما يكون بعد المائتين لأن قبله ليس فيه ولا فيما دون صدقة وهذا حكم فلا يعارضه حديث عارض لاحتاله  
أن يراد بالزيادة على المائتين أربعين واحتماله ما ذكره ولأن الحج مدفوع وهو واضح في إيجاب الكسور فذلك لا يلحق بتعسر  
الوقوف لأنه إذا ملك ما في درهم وسبعة دراهم يجب عليه عند ما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزء من درهم  
ثلاثة عشر جزء من سبعة أجزاء من أربعين جزء من درهم ثم لا يقدر على الداء في السنة الأولى فاذا جاء السنة الثانية وجب  
عليه زكوة ما بقي من المال بعد الزكوة لأن دينها مستحق وإن لم يؤد وذكر ما يتأدى درهم وثلاثة وثلاثون جزء من أربعين جزء  
من درهم واحد فزكوة درهم وثلاثة وثلاثين جزء من أربعين جزء من درهم بتعسر الوقوف عليه بالبيتة وقوله للمعسر الدرهم  
روى أن الدرهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف منها كل عشرة منه عشرة من قبل كل درهم مثقال ونصف منها كل عشرة  
منه ستة مثاقيل كل درهم ثلثة أخمس مثقال ونصف منها عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس  
يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولى عمر رضي الله عنه أرا دان بنو الحارث بالكوفة فقصوا عنه التخفيف فجمع حاشايتهم  
ليتوسطوا وتوفوا بين الدرهم كلها وبين مائة درهم وبين مائة درهم مائة درهم فاستحوذوا بالوزن السبعة وهو مائة  
بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه الأمر عليه فعلق الأحكام به كالزكوة والحج ونصاب السرفة وتقدير الديار ومهر  
النكاح وأما جعلوا ذلك الحد وهو ثلثة أحدها أنك إذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل وأصد وأغني  
مثقالا فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل **والكأن** إذا أخذت ثلث عشرة من كل صنف جمعت من  
الانقلابات الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل والثالث أنك إذا أقيمت الفاضل على السبعة من العشر فاجع الثلثة  
والفاضل أيضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة عشرة جمعت مجموع الفاضل إلى فاضل سبعة من العشر وقيل  
المجموع من الستة والخمسة وهو ما أقيمت كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل عدل الأوزان فيها ودارت في جميعها  
بطريق مستقيم اختاروا وقوله فهو في حكم النقطة والضح وقوله كما في سائر العروض أي أنه إذا لم يكن النجاء ينظر إلى الجاهل  
منها من النقطة فاذا بلغ ما في درهم يجب الزكوة لأنه لا يعين غنى النقطة القيمة ولأنه النجاء وإن كان لا يلحق ذلك في كل حرفة  
من الصنف كالنعم لاشي فيها إلا إذا كانت النجاء وقد بلغت قيمتها ما في درهم فيجب خمسة دراهم **فصل في النقطة** قدم وجه  
تأخير عن فضل النقطة وقوله كما روينا أن في أول فضل النقطة كتب إلى معاذ أن خذ إلى أن قال ومن كل عشرة  
مثقالا من ذهب نصف مثقال والمنقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضميرها راجع إلى الآية في معنى الجمع قيل

في زكوة المال  
في زكوة النعم  
في زكوة الحيوان



تتميز المشقة بقوله ما يكون كل سبعينها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله ومولان يكون  
العشر منها وزن سبعة مثاقيل فيتوقف معرفة كل منها على الآخر وهو دور والجواب انه ما عرف الدرهم بالمشقة في فصل الفضة  
وانما قال المعبر من اصنافها وزن سبعة مثاقيل كان ذلك عروفا فيما بينهم ثم قال منها والمثقال ما يكون كل سبعينها وزن عشرة دراهم  
ومولان المعروف بالمشقة هو ما هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك وقوله في كل اربعة مثاقيل  
قيراطان يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة الى اربعة مثاقيل فيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر حاصل فيها  
قلت اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشر قيراطا وهذا سبعة مثاقيل اقل من الحجاز والقيراط خمس  
شعيرات فالمثقال هو الذي اورد عندهم مائة شعيرة واصل القيراط القيراط بالتشديد لان جعله القيراطا فبدل من حرج في  
التصنيف بآء وقوله ومائة الكسور يعني التي فيها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف في الجنس الجاهل بينه وبين  
بينها خلا ان اربع مثاقيل صا قامت مقام اربعين درهما ساك وقوله وفي سبعة مثاقيل والفضة التي ما كان غير كبر  
منها والحاصل على قولهم حتى كذا في جمع ندي ومي ما يتجلى به المراءى منها وقوله وقال الشافعي لا يجزى على كسائه وخاتم  
الفضة للرجل يعني الحلي الذي يساج استعماله لانه مسدل في صياح وكل ما كان كذلك لا زكوة فيه ككتاب البذلة والمهنة ولما  
ان السبيل نام ودليل الغناء موجود وهو المعدل للتجارة حلفه والدليل هو المعبر فاذا كان موجودا لا معبر عا ليس  
باصلا ومولان المعدل لا يستدل بخلاف الشياخ فانه ليس فيه دليل الغناء ولا يستدل فيها اصل لان فيه صرفا لها الى الحاجة الاصلية  
المتعلقة بها ومي دفع الحز والبرد **فصل في العروض** آخر فصل العروض التي تتقوم بالتقديس فكان حكمها بناء عليها  
والعروض جمع عرض بنحو خطام الدنيا اي تتعاهر سوا التقديس وقوله كايته ما كانت اي من اي جنس كانت سواء  
كانت زجس ما تجب فيه الزكوة كالسوا او لم يكن كالنبا في العرو والبغال وقوله وبشوطانية التجار اي جالدة الشراء اما  
اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقرار محل التجار بنبيه لان مجرد النية لا يعمل كآمر وقوله يقولون بما هو ارفع للمساكين  
الافعال في التقويم فان فيه اربعة اقوال احدها هذا وهو ما روي عن علي بن حنيفة في الامالي ووجهه ما ذكره بقوله احتياط الحق  
العقراء فانه لا بد من مراعاة الاخرى انه ان كان يقوم باحد التقديس في النبا والآخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطا  
حق العقراء فكذلك هذا كذا في النهاية وهو في النبا في المقصود لا يمنع في الكتاب والكتاب ما ذكره في المشروط ومولان يقوم صاحب  
المال باي التقديس شاء ووجهه ان التقويم لمعرفة مقدار المالية والتمثال في ذلك سواء والثالث قول ابى يوسف على ما ذكر في  
وقوله يبلغ في معرفة المالية لانه ظهر قيمته مرة بهذا التقدير الذي وقع به الشراء والظاهري انه اشترا ما بقيهم لان الغيرة نادر والراجح  
قول محمد ومولان يقوم بها بالتقدير الغالب على حال يعني سواء اشتراها باحد التقديس او بغيره لان التقويم في حق الله معتبر بالتقويم في  
حق العباد ومعنى وقعت الحاجة الى تقويم المقصود المستعمل يقوم بالتقدير الغالب في البذل فكذلك هذا وقوله واذا كان النصاب  
كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسطر الزكوة قيدا بالنقصان اختراعا عن الملاك فان سلك كل النصاب يقطع الحول

لانه

بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا البتة وكل ما يجب فيه الزكوة كالنقد والعمود والسوا وقال زفر لليزم الزكوة  
لان يكون النصاب من اقل الحول الى آخره كاملا لانه حولان الحول على المال شرط للوجوب فكل جزء من الحول بغيره اوله وآخره ولما  
ما ذكر في الكتاب وهو وضع وفيه اشارة الى الجواب عن قول زفر لان اسطرط النصاب في الابتداء لا انعقاد وفي الانتهاء  
للاوجوب وما بينهما بمجرعهما جميعا فله يكون كل جزء من الحول بغيره اوله وآخره والحد بالنقصان النقصان في الذات فان النقصان  
في الوصف يجعل السامع علقه بغيرها بالاتفاق لان فوات الوصف وان على كل النصاب فكان له ملك النصاب كله لغوات  
الحلية بغوات الوصف وقوله ويقسم قيمة العروض وقالة في النهاية حاصلا ان العرض النجاشي يقسم بعضها الى بعض القيمة  
فان اختلفت اجناسها وكذلك يقسم التقديس باختلاف السوا المختلفة للجنس كالابل والبقر والغنم لا يقسم بعضها الى بعض  
بالاجماع وقوله لان الوجوب في كل باعتبار التجار يعني ان سبب وجوب الزكوة ملك النصاب النامي والغناء والعقار الاسماء او  
بالتجارة وليس كاسما في الاولى فتعريف الثانية وقوله وان افرقت جهة لا بد له بغيره ان افرقت جهة يكون المعدل مرجحة  
العباد لا عدا له للتجار وفي التقديس مرجحة الله كخلفه الذم في النقصان للتجارة لا يكون مانعا عن التقسيم بعد حصوله بالاصل  
ومولان ويقسم الذم في النقصان عندنا الى خمسة من حيث الثمنية صار كل واحد من الذم في النقصان سببا لوجوب الزكوة  
فكان هذا الوجه مشترك بينه ما في وجوب النقصان ثم اختلف علما ونا في ذلك فذهب الى حنيفة في تقسيم القيمة وعندهما بالاجزاء ومولان رواية  
عنه وقايدته تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكوة عند خلافها  
واما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم او من احداهما ثلث ومن الاخر ثلثان او اربع وثلثة ارباع فانه يقسم باختلاف  
عندهم ودليلهم على ذلك في الكتاب اخرج وهو يقول انما اوجبنا الضم بالتجارة ومولان يتحقق بالقيمة دون العصور واعتبار  
الاخر اعتبار الصورة ومثله المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى شيء اخر حتى يعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما  
يظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالآخر ومولان ليس كذلك **باب فيمن عثر على العنق**  
الحق بهذا الباب كتاب الزكوة اتباعا للبسط وشرح الجامع الصغير لثناسته ومي ان العنق المأخوذ من المسلم المات على العاشر  
موا الزكوة بغيره لان هذا العاشر كما اخذ من المسلم ياخذ من الزبي والمشتري وليس المأخوذ منها بكون قد تم الزكوة على هذا  
الباب وعلى ما بعد لكونها عبان محضة لا شايبة فيها للغير والعاشر مشتق من عثر الترم اذا اخذت عشر اموالهم فهو عثرة  
الشيء باعتبار بعض احواله ومواخذ العشر من الخبز لان المسلم والذي على يميني وقوله اذا امر على العاشر على اي من الاموال  
الباطنة وانما قيدنا بذلك لان الاموال الظاهرة وهو السوا لا يحتاج العاشر في الميرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية  
له فانه ياخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يتر صاحب المال عليه واتا في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحبها لكونه غير محتاجة  
الى الحماية لبطونها فاذا اخبرها الى معاو زاحتاجت اليها فصار كالسوايم فاذا امر التاجر على العاشر بما ذكرنا وقال اصبته  
منذ اشترى يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال اخر فجنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بظرف



في المستفاد من الخبر ان علي بن ابي طالب قد استغفر له مطالب من جهة العباد وخلف على ذلك صدق وعوق العاشر  
بقوله من نصيبه العام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار ونقص بانه ياخذ من الكافر وليس يأخذ منه صدقة **وجيب**  
بان الاصل في نصيبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة المسلم على اداء العباد وما عدا ما تابع لا يحتاج الى تنصيص بالذمة  
وقوله من اكل غرام الجول يعني بقوله اصبحت منذ اشهر او الفريخ من الدين يقولوا وعلى دين كان منكرا للوجوب والقول  
قوله مع يمينه وفيه بحث من وجهين احدهما ان قوله منذ اشهر لا يدل على يدون الجول فكيف عجز عنه بقوله من اكل  
غرام الجول والكل ان الزكوة عباد خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلوة ولا يشترط للصدقة فيها التخليف واجيب الاول  
بان الاشهر يقع على الصفة فلا دونها لكونها جمع قلة والاصل في الكلام الحقيقة وعلى ما بان وان كانت عبادة لكن تعلق  
بها حق العاشر في اخذ حق الفقير في الانتفاع به فان العاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيستحق لرجاء  
التكول كما في سائر الدعوى بخلاف الصوم والصلوة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم جحد القذف فانه لا يخلت فيه  
اذا انكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالتكول في الحدود معتذر على ما عرف وقوله وكذا اذا قال ادبت الي عاشر  
آخر ظاهر وقوله ثم قيل الزكوة هو الاول بناء على ما لا يصح انما من الطريق في هذه المسئلة احدهما انه اذا كان صادقا فانه قال  
يسر فيما بينه وبين الله تعالى والى ان لا يبرأ من افتاد الطريق الخوق قال الزكوة هو الاول كما لو خفي على الساعي مكان ماله فادى صاحب  
المال زكوة وقيل زكوة والى سياسة مالية زجر الفقير عن الاقدام على السرقة والى ان لا يبرأ من افتاد الطريق الخوق قال الزكوة هو الاول  
ينقلب لكونه صيا يوم الجمعة الظاهر في منزله ثم سمي الجمعة فاداه وهو الذي اختار المصروف وقال هو الصحيح احراز عن القول الاول  
وجبه الصحة انه لما ثبت ولاية اخذ السلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان اداء رتب المال فرضا لغيره كما اذا ادب الخزينة  
الى المقابلة بنفسه وقوله لم يشترط اخراج البراءة الى العلامة وهي اسم كخط البراءة من يري امر الدين والغب براءة الجميع براءات  
والبروات عاين كذا في المغرب وقوله يجب ابراءة اي اظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجرة او قطعاً فانه يجب عليه ابراءة علامته  
وجبه الاول وهو رواية الجامع ان الخطا يشب الخط فلا يملك جعله حكما فلم يعب علامته وقال في البسوط والجامع الصغير للام الترانسي وهو  
الصحيح ثم عاين قول من يقول بانشراط العلامة هل يشترط معها البينة قال الامام القاسمي ان لم يخلف لم يصدق عندنا في حيفه وصدق  
عندهما قبل كلامه نظره مواءة قال ثم فيما يصدق في السوام واموال التجار ولا يشترط ان في السوام يصدق في ثلثه فصول وفي اموال  
التجار في اربعة كما تقدم فينبغي ان يشترط اخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا قال علي بن ابي طالب اصبحت منذ اشهر او ادبت اليها  
الى التفران في المعروف انما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو ان يقول ادبت اليها في كل سنة عاشر آخر واجيب بانه ذكر  
العام واراد الخاص الى الصورة المذكورة مجازا وقوله في غير ذلك الشرايط تحقفا للتضعيف يعني ان تضعيف الشيء انما يتحقق  
اذا كان المضعف على اوصاف المضعف عليه والاكاذيب تدبلا لا تضعيفا وقوله ولا يصدق في معنى في العصور كما بان  
في الجوارير بقول من لم يات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي لان اخذ منهم بطريق الحماية وما في دين من المال يحتاج اليها

وانما يصدق في شيء من العصور لعدم القابلية في صدقها لانه لو قال لم يتم الجول على ما في الاخذ منه لا يعتبر الجول لان  
اعتبر الجول تمام الحماية ليحصل النفع والحماية للذي يتم بنفس الامان لا لولم يكن الامان صا سببا مع امواله ولو قال علي بن  
قال الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمه لصاحبها ولا امان وان قال ليس للحاجة  
يكذب به الظاهر لانه لا يتكلف للنقل الى غير دار ما لم يكن لها وان قال ادبت اليها الى عاشر آخر لم يلتفت اليه لان ما خوفي منه  
اجر الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر انما ولو قال ادبت اليها انما كذبه اعتقاد غير ان اقراره بنسب في دين  
منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافي في الاستيلاء والنسب كما ينبت في دار الاسلام ينبت في دار الحرب وبه يخرج من ترك كون  
مالا واحدا لا يكون الا في المال الحرام **قال** ويؤخذ من المسموع العشر روي الشيخ ابو الحسن العذري في شرحه  
لمحمد الكشي ان عمر الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذي نصب العشر والعشر العشر  
وكان هذا لمحظ العصابة من غير خلاف فكان اجاعا والمعني القهري فيه ما قبل انما يؤخذ من المسلم ربع العشر لغيره اصله ما توارى عن غور  
اموالكم من كل اربعين درهما درهما وانما ثبت ولاية اخذ العاشر حاجته الى الحماية وجاجة الذي الى الحماية اكثر لان طمع  
المقصود في اموال اهل الذمة او فرقا اخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في صدقات بني تغلب ثم الخري من الذي يمتد الذي  
من المسلم الان يري ان شبهة اهل الحرب على اهل الذمة غير مقبولة كما لا يقبل شبهة ان الذي على الذي المسلم وشبهه اهل الذمة على  
اهل الحرب لهم مقبولة كشبهه ان المسلم على الذي ثم الذي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الجولي يؤخذ منه ضعف  
ما يؤخذ من الذي يتعقبا لا يتبدلا وان من حرمي تخمين درهما لا يؤخذ منه شيء الا ان يكون يؤخذ من متاع من مثلهما  
لان الاخذ منهم بطريق الجواز لا يشترط ان يبرأ من الله عنه لاسيما حين نصب العاشر فقبله فلم يؤخذ مما مر به الخري فقال لم ياخذون  
متافا لولا العشر فقال اخذوا منهم العشر ولست انا نفع يقولنا بطريق الجواز ان اخذنا لمقابل ما اخذهم اموالنا فان اخذهم اموالنا  
ظلم واخذنا اموالهم حق ولكن المقصود ان اذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجار  
لا ينافي كلام المصنف لانه قال قبل من ان الاخذ منه بطريق الحماية وقال من مثله لان الاخذ منهم بطريق الجواز واذا كان  
الاخذ معلولا لاحد ما لا يكون معلولا لغيره بل لا يتوارى علقان على معلول واحد بالتحقق لاننا نقول الاخذ منهم معلول الحماية  
واما المقدار المعين وهو العشر فمعلول الجوازات ولا ينافي في ذلك وقوله بخلاف المسلم الى آخره وافصح وقوله فان اعداكم فالعشر  
يقول عيسى بن ابي اذ لم يمتد لوجبه واعيان في مو قبل مو ما خوفي من النبي وسول الجليل فان اعداكم اي جعلكم بغيره اذ شبهه بالخارج  
بان لم يعلم العاشر ما ياخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر وقوله لانه عذرنا في وقوعه بعد الحماية والعذر حرام قال صلح وفاء  
لا عذر ومنه قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما في دين الا قدر ما يبلغه ما منه لانا ما مورون بتبليغه  
اي ما منه لقوله تعالى انما يبلغه ما منه وقال بعضهم يؤخذ منه الكل لان الاخذ بطريق الجواز فجازهم بمثل صيغهم لم يجرؤوا  
وقوله وان من الخري عاشر الى آخره حاصله ان العشر انما يتكرر فيما يتم به بكل الجول او يتجدد العهد بالرجوع الى دار الحرب ثم بالمرور



على العاشر وان كان في يومه ذلك فاذا لم يوجد فيها لم يعد ثانيا لما روي ان نصرانيا من بني اسرائيل على  
ففسره ثم ثانيا فتم ان يعشر فقال النضاري كلاما رتب بك عشر ثلثي اذ يدب فوسى كل فنكر الفرس عند وكتب اليهم فلما  
دخل المدينة الى المسجد فوضع يديه على عتبة الباب فقال يا امير المؤمنين انا الشيخ النضاري فقال امير المؤمنين اذا ليخ  
الخطي فقطص النضاري القصص فقال عيسى عليه السلام اناك العوث فنكس راسه ورجع الى مكان فيه فظن النضاري انه لم يخط  
بكلامته فرجع كالحايب فاما انتهى الى فرسه وجد كتاب عنده سبقه انك واخذ العشرة فلما اخذ مرة اخرى فقال  
النضاري ان ديننا يكون العدل فيه لهذه الصفة تخمين ان يكون حقاً فاسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول  
الحول ثم قال لا يمكن من المقام الاول والمراد به الاقرب من الحول لانه لا يمكن من الاقافة حولا كاملا اجيب بان مراده بقوله  
حتى يحول الحول فاسلم الامام بالخبر حتى يحول الحول فانه اخذ ثانيا قال فان مردي بخبر اخر من غير الحول  
اذ امر الذي على العاشر بخبر او خنزير بنية التجار و يبلغ القيمة ما في درهم ففيه اربعة اقوال كما ذكر في الكتاب فاما  
فمنه يقول ان من قيمتها احتراز عن قول مسروق به فانه يقول يعشر غيرها ويغيا الظاهر ما يفهم فان السبع منهم مناة يعشر  
عن الحول والمسلم منهم انفق انهم انما الشافعي ثم روى على اصله بانه لا مالية ولا قيمة لواحد من حتى لو تلف المسلم غير الذي او خنزير  
لم يصح عنده وزفر به سوي بينهما المتساويان في المالية عندهم فان المسلم اذا تلف خنزير الذي ضمنه كالتلف في حقه وابطور  
اعتبر التسوية فجعل الخنزير تابعا للحول لان الحول اقرب الى المالية بواسطة التخليل وقد يكون سبب الحكم بنبعها وان ثبتت  
مقصودا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكر في الكتاب من الوجهين وموطاه وقد تعرض على كل واحد منهما اما على الاول  
فلانه منقوض بما ذكر في الشفعة من هذا الكتاب فقال او ان الخنزير ذمي دار الحول او خنزير وشيعهم هادي الى ان قال وان كان  
شيعهم هاديا اخذ بقيمة الحول والخنزير فلو كان بقيمة الخنزير حكم ما اخذ بقيمة كما لا ياخذ بابعينه وبما القصب  
والا تلاف فان المسلم اذا تلف خنزير الذي يضمنه فلو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينه واما على الثاني فبان المسلم  
او الذي اذا غصب خنزير ذمي وتحالما الى القاضي يامر القاضي بالرد والتسليم وذلك حايته واجيب عن الاول بان قيمة ذوات  
القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانه ليست بمنزلة عينها من حيث الحقيقة وبمنزلة ما من حيث ان الاو لا يمكن الا  
بالغير ولا تغيير الا بالتقويم فاخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذي امره على خنزير بعينه ثم  
اذا بالقيمة ما جبرت على قبولها كما لو انا بابعينه فلما دارت القيمة بين ان يكون بمنزلة العين وبين ان يكون اعطيت حكم العين

لغيره ينفقه والعاشرون وجه لذلك بخلاف المفاهيم وقوله ولو رخصتي أو امرأة ظاهراً وقوله ومن ترك على العاصم عانة ينع سواه  
كان ميلاً أو ضيقاً وقوله لأنه غير مأذون بأداء زكوة ينع مومناً ذوناً بالتجارة فقط فلو أخذ أخذ الزكوة وليس لأخذ  
شيء سوى الزكوة وقوله ولأنه ينع عنه أي إتمامها ينع التجارة لا غير والتأنيب يقتضي نيابته على ما قوض إليه فكان بمنزلة  
المستضع وقوله ولو تركه مأذوناً بما في دينهم والصحيح أن الرجوع في المضارب بد جوع في العبد المأذون كما قال  
الإمامان في الإسلام وصاحب المباح وقوله إذا كان على العبد دين يحبط بماله فإنه لا يؤخذ منه سواه كان  
معد مولاه أو لم يكن لا لعدم الملك عن عند أبي حنيفة وأول الشغل أي عندهما فإن الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكوة  
وقوله ومن ترك على عاصم الخواص وأصح بات **المعادن والزكوات** غير المعدن عن  
العاشرة العشر أكثر وجوهاً والمال المستخرج من الأرض باسم الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم  
لما حفره الله تعالى في الأرض يوم خلفت الأرض والركاز اسم لما جمعت الكنز ما هو مركز المال كنزاً جمعة والمعدن من معدن  
بالمكان أقام به والركاز من ركز الرمح أي غرسه وعلى هذا جاز إطلاقه عليه ما جمعت لأن كل واحد منهما ركوز في الأرض يستثبت  
وإن اختلفت الركوزات كما لا يحد منها بانفراد والماله بالمذكور في لقب الباب للكنز لغنيته أحد ما كان هذا الباب يشتمل  
على بيان المعادن والكنوز على ما يجي وأما أنه لو أريد به المعادن لزم التكرار لأنه لا يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن  
وإن أريد بالمعادن والكنز كان تقدير باب في المعادن والمعادن والكنز قال معدن ذهب لوفضة المستخرج من المعادن  
أنواع ثلاثة جلد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والقصاص والصفير جامد لا يذوب كالحجر والنورة  
والكحل والزنج ومابع السجود كالماء والغير والنقط وما كان من هذا الباب على خمسة عشر وجهاً لأن الذهب والفضة  
والكحل والزرنيخ ومابع السجود كالماء والغير والنقط وما كان من هذا الباب على خمسة عشر وجهاً لأن الذهب والفضة  
الذي يوجد ما إن يكون معدناً أو كذا وكل ذلك لا يخلو ما إن يوجد في حيز دار الإسلام أو حيز دار الحرب وكل ذلك لا يخلو  
عن ثلاثة أوجه أما أن يوجد في مغازة لأما كان لها أو في أرض مملوكة أو دار والموجود كنز لا يخلو عن ثلاثة أوجه أيضاً أما  
أن يكون على ضرب من أهل الإسلام أو على ضرب من أهل الحامية أو لستبه الحال ففي الأول وهو ما يذوب وينطبع إذا وجد في أرض  
عشر أخرج الحسن عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه لأنه مباح سبقت يد اليه وكل ما سوا ذلك لا شيء عليه كالصيد الآلة  
كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكوة ومورج العشر ولا يشترط فيه الحول في قولنا ذكر أنه غائب كله والحول للتحقيق  
والنصاب عند معتبر فلو كان دون المائتين من النقطة لا يجب شيء وإنما قال في جانب الشافعي لا يشترط فيه الحول ولم يقل  
في جانبنا لأن الشافعي هو قائل بالزكوة فكان عليه أن يقول لا يشترط الحول فتغاية ما ذكر من الدليل ونحن نقول بالحق والحول  
لا يشترطه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس لا يشترط فيه الحول العادي وعطف على المستول عنه  
فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذكر بدل على أن الماله بالزكوات المعدن فإنه من الركز وهو ينطبق على المعدن  
أيضاً كما تقدم ولا يهاهي الأرض كانت في أيدي الكفرة وحوتها أيدينا ومواضع وكل ما كان كذلك كان غنيمة وموابيضاً واضح

ولما يقدر



وفي الغنية الحسن بالنقص وقوله بخلاف الصند جواب غرضه كالتصديق فقل لو كان غنية لكان الحسن للشيء والمساكين  
وابن السبيل واربعة الاخماس للغنيين وليس كذلك اجاب بقوله الا ان للغنيين بداهة حقيقة وحقيقة ان الغنيين انما يتخذون  
اربعة الاخماس اذا حوت ايديهم حقيقة وحكماء ومن يدعي حكمة لانه لما ثبت ايديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على اظهرها  
حكماء واما الحقيقة فللواحد لكان ما في باطنها غنية حكماء لا حقيقة فاعبرنا بالحكمة في حق الحسن والحقيقة في اربعة الاخماس  
حتى كان للواحد ملكا كان او ذميا او عبدا او صبي او بالغار جهل او امرأة لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنية وجميع  
من ذكرنا حق في الغنية اما ستمها او ثمانية او عشرة فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضونهم اذا قلنا لو اعطى الصبي بخلاف ما في قوله  
لا حظ في الغنية وان قائل بان العلم فلا وجد شي من الركايز يوجب له ان يملكه فيلزم روي لغيره ووجهه من ذهب  
على عهد عمر بن الخطاب فادى ثمنه واعتقه وجعل ما بقي لبيت المال اجاب بانه كان وجد في دار رجل صاحب خبطة مات ولم  
يترك وارثا فصرفه الى بيت المال ورأى المصلحة في ان يعطيه ثمنه من بيت المال ليوصل الى العتق قال في الخطة ويجوز  
للوارد لمصر والحسن لنفسه اذا كان محتاجا لا يغنيها اربعة الاخماس وموقوف وذكر صاحب النهاية ما يشترط في خلاف ذلك  
**قال** ولو وجد في دار اجداد الانسان في دار اجدادنا فليس فيه شيء عندنا جديده وقوله في الحسن انما اطلاق قوله  
وفي الركايز الحسن غير فضل بين الارض والدار ودليل في حقيقته ظاهر واعتبر بانه لو كان من اجزائه جاز التيمم به ولم يخرج بالاجماع  
واجيب بان التيمم يجوز بما من جنس الارض اجزاء مختلفة ومنه ليس من جنسها والجواب عن الاول الحديث ان الامام لما حقه بهذا الدار  
فكانت تغل بها والامام من الولاية وان وجد في ارضه فغيره في حقيقته روايتان في رواية لاصل لاشي في دار وفي رواية  
الاجماع الصغير الحسن والفرد ما ذكر في الكتاب قوله وان وجد ركايزا في داره او في دار غيره من الركايز اسم مشترك يطلق  
على المعدن والكثرة وقد فرغ من بيان المعدن في اربعة الكثرة وكيفية قوله وجوب الحسن عند من فان وجوب الحسن بالاتفاق انما هو  
في الكثرة لا في المعدن لان ابا حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله ما رواه في الركايز الحسن  
فان قيل قد استدل به على وجوب الحسن المعدن كاستدلاله به من استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو غير جاز اجاب  
بقوله واسم الركايز ينطلق على الكثرة لغير الركايز فيه وهو لا نبات ومعناه انه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في معنييه فاما  
موسى باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وهذا مستطاع ما قيل كان من حقه ان يقول لسباق ما رواه وموقوفه فيه  
وفي الركايز الحسن والمراد من قوله فيه الكثرة فكان ذكر الكثرة مقصودا من ان كان النكس به اولى كما نكس به في المبسوط اذ لا ركايز  
عليها او على الحسن من الكثرة بسبب لانه الركايز على الانبات لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكثرة وقد يدل على المعدن  
فكان محتملا للنقص واما اذ الكثرة سياق الحديث وهو في المبسوط فبذلك غير محتمل لكان مشتركا لغيره اولى  
وذلك لانه استدلال بالعام على ما فر لا بالمشارك والعام والخاص عندنا في اجاب الحكم سواء ثم ان كان على ضرب من اهل الاسلام  
كالمتنوع عليها كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللفظة يعرفها حيث وجد امة يؤمن ان صاحبها يطلب له لود ذلك يختلف بقوله

136  
وكثرته على ما يجوز وان كان على ضرب من اهل الجاهلية كما تنقش عليها الصنع فيه الحسن على كل حال اي سواء كان الموجوده ذهب او فضة  
او مصفا او غيرهما وسواء كان الواحد صغيرا او بالغار او عبدا مسلما او ذميا الا اذا حرمت مستثناة كما ذكرنا وقوله  
لما بينا ان من النقص والعقول ثم ان وجد في ارض مباحة يعني الذي هو عارض الجاهلية فان الذي يكون بضرب  
اهل الاسلام ملحق بالنقطة فلا يثنى فيه هذا التفرع وموان يكون اربعة اخماسه للواحد وقوله لانه لا احرار من اذ لا  
علم به للغنيين اشارة الى ما ذكرنا ان للغنيين يد احكامه وللواحد يد حقيقة فيكون فيه الحسن والباقي للواحد وان وجد في  
هذا الكثرة المذكورة ارض مملوكة فكذلك الحكم عندنا في حقيقة يد يرضونها في الحسن للفقراء واربعة اخماسه للواحد ما كان او غير ما كان  
لان الاحتقان بتمام الحيان ومي منه لان تحتطه ما جاز ما في الباطن وعندنا في حقيقته ومحمد بن الحنفية له وان كانت سبعة  
لكنها بدو حكمة وبها لا يملك في الغنيين اجاب بقوله وسيذكر خصوص معنى ان اليد للحكمة انما لا يثبت بها الملك اذ كانت يد  
عموم في الغنيين اما اذا كانت يد خصوص فيمكدها ما في الباطن وان كانت على الظاهر من اصطاد سكة في بطنها دارة ملك الدرة  
وتما يثبت هذا ان تصرفه الغاري بعد القسمة فاذ وقبيلها لا وما في الاعموم اليد وخصوصها فان قيل لم يثبت ان تحتطه  
قد ملك من باع الارض فخرج الكثرة عن ملكه كما لو كان فيها معدن اجاب بانه اي الكثرة يخرج عن ملكه يسع الارض لانه مودع فيها  
كما انه اذا باع السمكة لم يخرج بيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه واخره فينتقل الى المشتري وان لم يعرف تحتطه بعض  
الى اقصى ما لم يعرف له في العلم على ما قالوا ومواختيار شمس الامة السرخسي وقال ابو البري وضع في بيت المال وقوله  
ولو اشتبه الضرب بغيره **قال** ومن دخل دار الحرب يمان ومن دخل دار الحرب يمان فوجره دار بعضهم ركايزا سواء كان  
معدنا او كنز او علمهم تحت راع الغدر قال صاحب السيرة في العمود وفاء لا غدر لان ما في الدار يد صاحبها خصوصا  
وان وجد في الصخر ابي التي في حيز دار الحرب وليست مملوكة لاحد فوله لانه ليس بيد احد على الخصوص فلا غدر ولا شيء في اليد  
خسر فيه لان الحسن انما يجب فيما يكون في معنى الغنية ومي ما كان في يد اهل الحرب ووقع في يد المسلمين باي اهل الحرب والركاب وهذا  
ليس كذلك لانه بمنزلة المتعلقين في دار الحرب اذا اخذ شيئا من اموالهم واحرقه بدار الاسلام فان قيل المستأمن متا  
في دارهم اذا وجد في ارض ليست مملوكة ركايزا فوله والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في العمارة لاحد له فيه  
يؤخذ منه كله فما الفرق بينه وبينه اجاب بان الفرق بان دار الاسلام دار احكام فيتمتع اليد بالحكمة فيها على الموجود ودار الحرب  
لكذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والغرض عدمها وقوله وليس في الغيرة زوج يوجد في الجبال من النوع الكثرة المستخرج من المعادن  
وكذلك الجبل والكل والترنج والياقوت وغيرها وقد يقول يوجد في الجبال احراز عما يوجد منه وما ذكره بعد من الزبيدي  
والنول في جزاين الكفار فاصيب قهر فان فيه الحسن بالاتفاق وقوله صاحب السيرة في العمود لا حسن في الجبل معلوم بانه لم يرد به ما كان للتجار  
واما انما يستخرج من معدنه فكان هذا اصلا في كل ما موطئناه وقوله وفي الزبيدي الحسن قبل موافق لشيء مغرب غريب  
بالهزم منهم من يقول بكسر الباء بعد الهمة والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا انفا حكي عن علي بن ابي بصير ان ابا حنيفة كان  
يقول

وهو الذي ملكه الامام  
من البقعة اول الفخ  
سبق يد اليه ان يسكن  
يد تحت طاله و



أولا لا شيء فيه وكنت أقول فيه الحسن فلم ازل أناظره واقول انه كالرصاص حتى قال فيه الحسن ثم رأيت اني  
فيه فصلا لاصل الله على قول ابو حنيفة به الاخر وهو قول ابو يوسف الا قول وهو قول محمد بن اسحق فيه الحسن ثم  
رأيت ان لا شيء فيه فصلا وعلى قول ابو حنيفة به يوسف الا قول وهو قول ابو حنيفة الاول لا شيء فيه قاله ابو حنيفة  
الخير والنفط يعني من جملة المياه ولا تحس في الماء قال انه يستخرج بالعلاج عيشة وينطبخ مع غيره فكان  
كالفضة فانه لا ينطبخ ما لم يحالها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في اول هذا الباب لا شيء فيه  
والقول عند ابو حنيفة به ومحمد بن اسحق فيهما وفي كل حلية يخرج من البحر خسران عن ربه الله اخذ الحسن  
من الغني روي ان علي بن ابي طالب كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يسأله عن عترة وجدت على الساحل  
فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتبه من يشاء وفيه الحسن قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصف حجة في البحر  
لا في اللؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجة في اللؤلؤ وذكر في القواعد الطرية ان السؤال عن عمر كان عنهما جميعا فانه  
سئل عن الغني واللؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما الحسن واقر في الذي يظهر كلام الحسن به انه اراد به اللؤلؤ لا في اللؤلؤ  
بالدلالة لانه قال في كل حلية يخرج من البحر ويستدل على الخرج بالعنبر لان الخرج من البحر وفيه الحسن فكذلك يستخرج منه دفعا  
للحكيم ولما كان قعر البحر لا يدور عليه الغني وعنه ان الحسن اناجيب فيما كان في ايدي الكفرة وقد وقع بايدي المسلمين بالبحاف  
للخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لا يمكن في يد احد لانهم الماء يمنع فخر غيرهم وهذا قول ابو حنيفة  
والفضة في قعر البحر يخرج في شيء وقوله المروي عن عمر بن الخطاب عن الاستدلال بخوابه ووجهه انه كان فيما وس  
البحري دفعة وقد ربه وبما يوجب الحسن في القبر الذي دس البحر يقول ومراي دس البحر دار الحرب فوجد الجيش  
على ساحل البحر فاخذوه فانه عينة يجب الاحتفاظ بها فقلت ان ذلك لانه روي عن ابن عباس انه قال في العيران شيء دس  
البحر فلا شيء فيه فيجوز على احد المعنيين اما على محراب السلام واتعا انه اخذ واحدا من المسلمين في محرابه بالمدن  
للتلصص ولا حرج في ما وقع من متاع وحذر كان حاله كونه ركا والمروء بالمتاع ما يتبع به في البيت من الرصد  
والحاسر وغيره ما قيل المراد بالثياب لانه يستعمل بها وذكر هذا البيان ان وجوب الحسن لا يتغير في ما كان من  
الركاز من النديين وغيره وكلامه واضح **زكوة الزهد وعو القمار والتماء**  
سمى العشر زكوة سمي المصدق فيما بعد عاشر ايجازا واخير العشر الزكوة لانه معلق في الزكوة  
فيها معنى العبادات والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها قال ابو حنيفة به في كل ما ينبت الارض ويستخرج  
التماء قليلا كان او كثيرا كان او باسما سمي زكوة او لا يوسف او لا سمي شيئا اي بما جازا وسقته التتماء  
اي المطر العشر الا حطب والنضج والطين والتماء والسقي فكل ما لا يجب العشر له فانه لا شيء فيه يبقى مستند  
الى سنة اذا بلغ خمسة اوسق كل اوسق سورا صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيد بالتماء وهو اسم لشيء من اصل

الزكوة

من اصل وقيد بالباقية احترازا عن غيرها وحد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثير كالحطب والشعر  
والزرة وغيرها دون الخوخ والنقاح والسفرجل وحوما وقيد بما بلغ خمسة اوسق احترازا عما اذا كان دونها والوسق  
حقن صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة اوسق الف وما شئت ان كل صاع اربعة امنا قاي فيقول كاي في هذا قول  
اسد الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثا من ولس في الحضر اوات كالنواك والبقول عشر عند ما لان البقول ليست تخرج  
والنواك لا بقاء له سنة لا بعلاج كثير فالحالة في موضوع في اشراط النصاب وفي اشراط البقاء ولم يتعرض لكونه  
شرا لان البقول دخلت في اشراط البقاء لهما في الاول اي في اشراط النصاب قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة  
اي عشر لان زكوة النجاة يجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته درهم ولانه صدقة بدليل تعلقه ببناء الارض  
معلم وجوبه على الكافر وصرفه في مصرف الصدقات وكل ما هو صدقة بشرط ان النصاب ينحقق العنا والابو حنيفة به  
قوله صلى الله عليه وسلم ما خرجت الارض في العشر من غير فصل وتاويل ما روياه زكوة النجاة لانهم كانوا يتابعون بالاوساق وقيمة  
الوسق اربعون درهما فيكون قيمة خمسة اوسق مائتي درهم ويونصا الزكوة قبل العشر في معنى العباد كاذكره فيكون  
لما لينة عفو ونصاب قياسا على الزكوة والجواب انه فاسد لانه قياس ما فيه العباد مع كون منصوصا عليه في العباد  
الخاصة وموظفاه الفسار وقوله ولا يعتبر بالمالك فيه اي في العشر جواب عن قوله في شرط النصاب بعنا صفة المالك في  
باب العشر غير معتبر حتى يجب في الارض المالك والصبي والمجنون والاراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد فكيف يصح  
وسو العنا ولم يزل لا يشترط الحول لانه للتمتع وهو كله ناء ولها في القاي اصب الله عليه وسلم ليس في الصدقات صدقة ووجه  
انه عدم في الصدقة عن الحضر اوات وليس الزكوة متعينة بالالتفاف فتعني العشر ولا ما روي بعض قوله عدم ما خرجت الارض  
ففيه العشر ومرويهما وسول في الحضر اوات صدقة محولة على صدقة نأخذ العاشر يعني اذا مر بالحضر اوات على العاشر واراد  
العاشر ان يأخذ من عينة الاجل الفقراء عند ابناء المالك عن وضع القيمة لا يأخذ وبما يهيئ المروي اخذ ابو حنيفة به في قول  
الحول الذي حملناه عليه وانما قلنا لاجل الفقراء لانه لو اخذ من عينة الميراث الى عماله جاز وانما قلنا عند ابناء المالك عن وضع القيمة  
لانه اذا اعطاه القيمة لا كلام في جواز اخذ وميز لان الاخذ ثبت نظر الفقراء ولا نظر من سوا لان العاشر في الاعايب يكون ناسيا  
عن البلد ولا يجد فقيرا ثم يصره اليه فيحتاج الى ان يبعث بها الى البلد ونما نقصد قبل الوصول الى الفقراء فتودى الى الفقراء  
فلا يأخذ بل يؤت به بنعم والذي يقطع من المدة ان العام المتفق عليه ولو في بعض موجهه او في الخاص لمختلف فيه وقد اتفقوا  
على العمل بما رواه ابو حنيفة في مقدار خمسة اوسق ولم يعمل بما رواه ابو حنيفة وانما حمله على اخر وعمل به فيه وابو حنيفة  
اخذ هذا الاصل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في العام المتفق عليه حيز اراوا جلاء بن البصر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج دينان  
في جزير العرب واجلايم ولم يلتفت الى اعترضوا به عليه من قوله عدم انزكوه وما يدعون كذا نقله شيخنا عن شيخنا وقوله ولان  
الارض قد ستمتني دليل لا يقول علي مدعاه وتقدرب السبب في الارض النامية والارض النامية قد ستمتني بالابو حنيفة في قوله يجب العشر فيما

والمالك في  
العتة م







ان ما سقى بغرب فغيبه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة وهذا الجمل من خواص هذا الشرح فليست اقل قيل كان سق  
الكلام ان يقول تمام فيه العشر ونصف العشر لان الواجب احدى الواجبات للملأه الواجب العشر كما اشترط الله في صدق  
الكلام فكان العشر صار على ذلك سواء كان عشر الفري او نصفه وقوله تعلب كسر اللام منسوب الي بني تغلب وقوله  
عرف ذلك باجماع الصحابة لعدم بيان في قضية عمر رضي الله عنه معهم ولا فضل في ذلك من يكون الارض ملكة في الاصل  
او اشترا من مسلم وعن محمد ان فيما اشترا من المسلم عشر واحد لان الوظيفة عنده لا يتغير بتغير المالك فتضعف  
العشر انما يكون في الارض الاصلية التي وقع الصلح عليها وان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان يضعف عليهم ما يؤخذ  
من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم وقوله وان اشتراها بعين الارض التي عليها العشر المضاعف من الاصل  
من التغلبي ذي من يوزن على حالها من العشر المضاعف عندهم يجوز التضعيف عليهم في الجملة كما اذا مر على العاشر فان الذي  
اذا مر على العاشر مال الزكوة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وقوله وكذلك اشترا منه مسلم بعينه يعني عشره مضاعفا  
عند الخليفة من غير فصل بين التضعيف الاصل والحادث لان التضعيف صار وطيفة لم يفتقر الى المسلم عليها  
كل خارج فان المسلم اذا اشترى ايضا خراجية بعثت كما كان تستلزم اذا اسلم صاحبها وهذا لان بقاء الحكم يستغنى عن  
بقاء العدة كالزكوة والاضطباع بقيا بعد ذلك والخاصة الى اظهار التجدد ومنه ما بحث قدرناه في التقرير فليطلب من وقال  
ابو يوسف يعود الى عشر واحد ولو الاداعي الى التضعيف وهو الكفر الا ترى ان التغلبي اذا كانت له خمس من الابل الساع يجب  
فيها شاة فان باعها من مسلم او اسلم يؤخذ منه شاة واحدة والجواب لا يحنيفة ان مال الزكوة اقبل للمسلم من  
وصف في وصف الا ترى ان مال التجار يبطل عنه الزكوة بنية الغنية والتسوية يبطل عنها الجمل على عرفة والاراضي ليست كذلك  
وقوله في الكتاب في كتاب الزكوة من المبسوط وهو في العود الى عشر واحد قول محمد فيها صحيح قال المصنف اختلف الشرح  
اي نسخ المبسوط في بيان قول محمد انه مع ابي حنيفة او مع ابي يوسف والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف على المسلم  
وما بعد ظاهري مما عدم وقوله ولو كانت الارض لم باعها من غربي اي ذي غير تغلبي وانما يشترط ذلك لان لفظ النصارى والفظ  
الذي بيننا ولا ان التغلبي وغيره من النصارى وذكر قيل من باع المسلم من التغلبي فكان من المسلمين غير تغلبي وانما قيد بقوله  
قبحه بالعلم به تاكيد ملك الذي فيها وتقرر الارض عليه اذا اخذها مسلم بالشفعة او ردت على البائع ببيع عشرة كما كانت  
وعلى المسئلة الثانية التي هي وقوله لانه الباقى حال الكافر انما كان كذلك لان الماخوذ ثلثة انواع خارج وعشر واحد وعشر مضاعف  
والعشر المضاعف يعتمد الصلح والارض التي هي في الغالبه وليس بوجه والعشر الواحد في بيع العرب والكافر ليس من اهل تغلبي  
الخارج لانه الباقى به كونه مؤنة فيها معنى العقوبة والكافر اهلها وقوله اعتبار بالتغلب يعني ان كان ما يؤخذ من المسلم اذا وجب  
اخذ من الكافر يضعف عليه كصدقة بني تغلب في غربة الذي على العاشر وهو مؤمن من التبديل لانه تغلبي في الوصف والخارج  
واجب آخر وقوله في رواية نصر في مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج وجه الاول في تغلبي الفراء تغلبي فهو

كغلق

كغلق حق المقابلة بالاراضي الخراجية ووجه الثانية وهي رواية ابن سماعان ما يعرف في الغفران ما كان سقا  
بطريق العباد ومال الكافر ليس كذلك فيصرف مصارف الخراج وقوله فان اخذها منه مسلم اي ان اخذ الارض التي عليها  
المسلم من غربي من النصارى مسلم بالشفعة او ردت على البائع لغسل البيع فهي عشرة كما كانت اما الاول اي اخذ  
بالشفعة فلم تحول الشفعة الى الشفع كانه اشتراها من المسلم ولم يتوسط النصارى واعترض بانه لو كان كذلك لما رجع  
الشفيع بالعييب على المشتري اذا قبضها منه واجيب بانه انما يرجع عليه لوجود القبض منه كافي الوكيل بالبيع فان المشتري  
يرد البيع بالعييب على الوكيل لا الموكل لحصول القبض منه حتى لو كان الشفع قبضها من البائع لم وجدها معيبا بردها  
عليه دون المشتري واما الثاني اي الرد على البائع لنسأد البيع فلا بد بالرد والشفيع كالمفسد وجعل البيع كان لم يكن  
ولا حتى المسلم اي البيع لا ينقطع بهذا الفراء وهو الفاسد كونه من حق الرد بنسخ الخاء **قال** واذا كان المسلم  
دار حطة دار حطة كاتم فضة بالاضافة سماعا ويجوز حطه بالنصب غير كافي عندني راوود خلا والخطه ما خطه  
الامام بالتعليق عند فتح دار الحرم بالبستان كل ارض محطوطا حايطة وفيها تخيل متفرقة والخارج على يميني ووضع من المسئلة  
ليسان ان الحكم الاصل للتشي يتغير بتغير صفة فانها لو بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شيء سواء كان ما لكها مسلما او ذميا فاذا  
جعلها بستانا وجب عليه العشر ان سقاه ماء الخراج لان المؤنة في مثل هذا يدور مع الماء  
لان وظيفة الارض باعتبار ارضها وهي انما يكون بالماء والمستعمل من المسئلة بان فيها توظيف الخراج على المسلم ابتداء  
وقد ذكر محمد في ابواب السير من الزيادات ان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج واجاب شمس لا يمتنع بان معناه انه لا  
يبتدأ بتوظيف الخراج عليه اذ لم يكن معه شيء يصنع يستدعي ذلك ومنه ما وجد من ذلك وهو السقي بماء الخراج اذ الخراج  
يجب على المقابلة فيخص وجوبه بماء حوته المقابلة الا ترى ان المسلم اذا حيا ارضا ميمنة باذن الامام وسقاها  
بماء الخراج وجب عليه الخراج ومعنى قوله في مثل هذا الارض انه لا يتقرر امره على عشر او خارج وهو احتراز عما اذا كان  
المسلم ارض سقي بماء العشر وقد اشترط في ذلك ما اشترط في غيره وفيه الخراج وقوله وليس على الجوسي في دار شي قال  
شيخ الاسلام بما اخضه بالذكر لانه قبل عمر بن الخطاب كثير بالسواد فقال العباسي امر الجوسي في القوم عبد الرحمن بن  
فقال سمعت رسول الله يقول استروا الجوس شاة اصل الكتاب الحديث فلما سمع عمر بذلك عجل به وامر عاله ان تسحوا  
اراضيهم وعامرهم فيوطفوا الخراج على ارضهم بقدر الطاقة والدرج وعني عن رخاب دورهم وعن رخاب الخراج فيها  
فلما ثبت العفو في جزمهم مع كونهم بعد عن الاسلام ثبت حق الهجر والنصارى بالطريق الاول وان جعلها بستانا فاعليه  
الخراج وان سقاه بماء العشر لغز رايجاب العشر عليه اذ فيه معنى القرية فتغير الخراج ويوقعه بليق بحاله ولغاية ان يقول  
لما ترى بكون الاعتبار للدار او الحال من يوضع عليه الوظيفة فان كان الاول وجب عليه العشر وان كان الثاني ناقض هذا قوله لان المؤنة  
في مثل هذا تدور مع الماء وجب على المسلم العشر اذا سقى ارضه بماء الخراج والجواب ان الاعتبار للماء ولكن قبول الخراج شرط

سبح الله  
وعز وجل



بالحجة على الرأس  
المتعلق بالرياح

وجوب الحكم والكاف لغير محل الإيجاب العشر عليه كونه عبادة فان قيل فكيف كان المسلم محل الإيجاب الخارج وفيه الصفات  
ولم يلزم له فالحجاب انه لا يصح في الخارج الاراضي انما هو في الخارج الخارج كذا ذكره شمس الامنة رحمه الله تعالى وكنه  
ليس محل له مطلقا واذا لم يظهر منه صريح يقتضيه والاولى تم والقاسم ولكنه قد ظهر منه كونه هو الذي هو الخارج كما  
تقدم وقوله على قياس قولها يعني ما تكرر الذي اذا اشتري من مسلم ارضا عشرة وجب عندنا في يوسف عشر مضاعف  
وعند محمد عشر واحد في غير قولها هذا وجب على المجوسي اذا اشترى ارضه بماء العشر عند محمد عشر واحد وعندنا في يوسف  
عشران والوجه من الجانبين قد مر وكذا الروايات عن محمد في المصنف وقوله في الماء العشري بيان الماء العشري الخارج  
ومظاهره والافهار التي شقها الاعاج مثل نهر الملك ويرد حوضه وروى ذلك ان اصل تلك المجرى بالخارج فصارت اوقافا  
خارجية وصارت الارض خارجية شعبا وصيحت نهر ترمذ بكسر التاء والذال المعجمة وسجون نهر الترك ومون نهر نجد  
ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة قال بعض الفقهاء ان الارض التي حفر في الارض  
العشرية ماؤها عشرية اما التي يكون في الارض الخارجية فالله ايضا خارجي لان الماء ياخذ حكم الارض كونه خارجا عنها  
وقية تحت وموانه ذكر ان الارض العشرية ما يسقى من ماء العشر فلو كان ماء العشر في الابار والعيون ما يكون في  
الارض العشرية لم ينفذ شيئا التوقف احدهما على الآخر والحواس ان الارض العشرية خمسة انواع فارض العرب كلها  
عشرية وسياقي تحديدها والكل ارض اسلام اهلها طوعا واقتضايا الثالث الارض التي تحت عنوة وسميت بين الفارين  
والرابع بستان مسلم كان دارة فاختار بستانا والخاص بالارض الميتة التي احياها مسلم وكانت من ثواب الارض  
العشرية وما بين فيها انما يتصور في الرابع والخاص من المسلم اذا كان له دار في ارض العرب في الارض التي اسلم اهلها  
طوعا او بالفتح عنوة وسميت بين الفارين جعلها بستانا وسقى بماء ابارها والعيون التي فيها وجب العشر وان كانت  
الدار مجوسية والمسلمة حالها فعل ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخارج والعشر والاول المعافاة وعلى هذا اذا احيا  
مواتا وقوله لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة او على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادات او ما فيه معناها  
دون المونة المحضة اي الخالية عن معنى العبادات كالمخرج لمن وجب عليه من المسلمين شيء من ذلك وجب على من تعبد بضعفه  
وعلى الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وقوله وليس في غير النقط الغير موزونة  
والقارعة فيه والنقط تنفع النون وكسرة وموافقة ومن يكون على وجه الماء في الغير وكلامه واضح وقوله وعليه في ارض  
الخارج خراج يجوز ان يكون معناه وعلى غير النقط خراج بان يسمح موضع الغير اذا كان خيرا صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بها  
بالتمتع للزراعة فيكون موضع الغير تابع للارض وموافقا لبعض المشايخ ويجوز ان يكون معناه وعلى الرجل في غير النقط  
في ارض الخارج خراج يعني فريضة اذا كان صالحا للزراعة ولا يسمح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة ومرواية ابن سماعه عن محمد  
وموختار ابن بكر الرازي لانه حرمة في الاصل صالح لها وانما عطله صاحبه طاحنه وموختار الجهم فيه ومنهم من قال بالخراج

فيها

فيها ولا على ما حولها لانها لا تصلح للزراعة كالارض النجسة وما لا يسيلها الماء وكان المصلح اختيار قولنا في بكر الارض  
**باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز** لما ذكر الزكوة بلحقها من غير المعادن وغير الزروع احتياجا  
اليان من غير ما يله هذه الاشياء فشرع في بيان في هذا الباب الاصل فيه اي من يجوز الصرف اليه قوله تعالى انما الصدقات  
للغفراء والمساكين الآية فهي ثمانية اصناف وقد سقط منها المونة قلوبهم ومن كانوا ثلثة انواع نوع كان بستانهم  
رسول الله صلعم ليلجوا او يقيم قلوبهم باسلامهم ونوع منهم سلموا لكن على ضعف في تقريرهم لضعفهم ونوع غم  
لرفع شرمهم ومن مثل غيبية بن حصين والافرع بن جابر والقيس بن مرداس وكان هؤلاء رؤسا فريش لم يكن  
رسول الله صلعم يعظم خوفهم فان الانبياء عليهم السلام لا يخافون احدا الا الله واغا اعظمهم خشية ما يكرههم  
الله على وجوبهم في ان جهم ثم سقط ذلك في خلافة الصديق ثم سئل انهم استبدلوا النصيب في خلافة ابي بكر فبذل  
لهم وجازوا في عمره فاستبدلوا خطه فابى ومزق خطا ابي بكر رحمه الله وقال هذا شيء كان يعطيك رسول الله قالوا لكم  
فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام واعني عنكم فان شئتم على الاسلام والا فنبينا وبينكم السيف فعاذوا الي ابي بكر فقالوا  
انت الخليفة او غير ذلك لنا الخط ومزقه فخر فقال لولم شأوم خالفه وهو في ذلك انعقد الاجماع واختلف كلام القوم  
في وجه سقوط بعد النبي صلعم بعد ثبوته بالكتاب المجين وفاته عم فنه من ان يكتب جواز شئ ما ثبت بالكتاب بناء على ان  
الاجماع حجة قطعية كالكتاب وكسب صحيح من المذهب ثم قال من قيل انهم عدلت كاترها جواز الصوم بانها موقوفة  
وموانه روى وبان الحكم في البقاء لا حاجة الى علة كما في القول والاضطباع في الطواف وقد تقدم فانتهاى في ذلك لا يستلزم انتفاء  
وقية تحت قدرناه في التفسير وقال شيخ الاسلام شيخ العلامة علا في الدين عبد العزيز رحمه الله والاحسن ان يقال هذا  
تقرير لما كان في زمن النبي عم من حيث المعنى وذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت  
لعلمه اهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع ولما تبدل الحال بغلبة الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان  
والمنع وهذا الزمان بمنزلة الآلة لا غرض الدين والاعزاز هو المقصود وموافق على حاله فلم يكن شحا كما لم يمتنع وجب عليه العمل  
الشرع للتطهير لانه آلة متعينة لمحصل التطهير عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجود الماء سقط الاول وجب له العمل  
الماء لانه صار متعينا لمحصل المقصود ولا يكون مناسكا للاول فكذا امنا وهو نظير اجاب الدية على العاقلة فانها كانت  
واجبة على العشير في زمن النبي عم وبعد على من الديوان لان الاجاب على العاقلة بسبب الضرر والانتصار في زمنهم  
كان بالغير وبعد باهل الديوان فاجابها على اهل الديوان بعد عدم يمكن نسخا ابل كان تقرير المعنى الذي وجبت الدية  
لاجله وهو الانتصار فكذا امنا وموكلهم حسن وقوله والفقر من له ادنى شيء ظاهر وقوله ولكل وجه اما وجه الاول وهو  
ان يكون المسكين اسوا حاله من الفقير فقوله او سكننا ذات مرة اي لاصفا بالتراب من الجوع والعري واتا وجهه وقال بالكت  
وموكل الفقير اسوا حاله من المسكين فقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر والفائدة يظهر في الوصل والاد فاف

١٢٠

فالمخرج لهم عام مقام  
المهاد والواجب في ذلك  
الوقت لا في غيره  
المسكين في ذلك  
جهاد من جانب  
الفقراء

الحكم بانها  
اذ لا تخفى  
اليه عبد الله وموختار  
صوتهم لا يجزى الاجماع  
الا على اصله فيحصل  
بالكتاب



والنذور لا في الزكوة فان صرفها الى صنف واحد جائز عندنا ثم ما صنفان او صنف واحد سذكر في كتاب الوصايا الشارحة  
روي عن علي بن يوسف انه قال عاصف واحد حتى قال قيس اوصى ثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين من الفلانة نصف  
الثلث وللغريب النصف الآخر وقال ابو حنيفة لفلان ثلث الثلث فجعلها صنفين وهو الصحيح كما ذكر في  
الاسلام لانه عطف وهو يقتضي المغاير قوله والعامل يدفع الى الامام العالم هو الذي يبعثه الامام بحاجية الصدقات يعطيه  
ما يسعه اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعل من امور المسلمين يستحق على  
ذكر زكاة القضاة والمغانلة وليس ذلك على وجه اللجان لانها لا يكون الاعمال معلوم او مدة معلومة واجرموا به في  
ذلك بالتقاضي خلافا للشافعي بوفائه بعد ذلك لان التسمية يقتضي المساواة في الاصل فيكون بيان الحصة وفيه نظر في التسمية  
ان اقتضت ذلك فمهم المولفة فلو لم يبق الا سهم ثمانية حتى يكون له الفخر واجيب بان المولفة فلو لم  
مسلمون وكفاروا لساوهم الكفار فقط كانت الاسهم ثمانية وقوله لان السهم ثمانية بطريق الكفاية اي لا بطريق الصدقة  
الا ترى ان صاحب الزكوة لو دفعها الى الامام لم يبق العامل شيئا وياخذوا وان كان عينا فان قيل لو كان كذلك جاز اخذها  
اجاب بقوله الا ان فيه شبهة للصدقة نظر الى سقوط الزكوة عن غرضه المؤذي فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها عن الرتبة الرسول  
عن شبهة الترخيع والغنى لا يوازنه الى الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم يعتبر شبهة في حقه وقوله هو المنقول يعني عن رسول الله  
فانه روي ان رجلا قال اي بارسول الله دلك على يد خديجة لينة قال فلك الرقبة او اعتقت النسيئة قال واكف اسوا يا رسول  
الله قال فلك الرقبة ان تقيين في عتقه وقوله ولا عليك نصيبا فاضلا لانه اذا ملكه ذلك كان غنيا واذا لم يملكه وما في  
يد مستحق بالدين وجون وعدمه سواء كان فقيرا او قوله في اصلاح ذات البين اي الصلح بين المتعاديين ليزول الاختلاف  
وصول الائتلاف والتمارين العداوة والشحناء وقوله منقطع الغرات اي فراء الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقرهم  
المنقطع بهم ولا يعرفون في غنيا الفراء عندنا لان الفقر هو الفقر لا لعلهم خدوا من غنياهم وروى في فقرهم وقال  
الشافعي يجوز لقوله لا يحل الصدقة لغنى الا بحجة من جعلتهم الفراء في سبيل الله وثاويله الغنى بقوة البدن ومعناه  
المستغنى بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا فيحل له الاستعانة به بالمهادرة الكسب وذكر تلك الحجة في الجنبين  
فقال لا يحل الصدقة لغنى الا بحجة الغارزي والعامل عليها والعامر ورجل فقير له ماله ورجل يصدق به على المسكين فانه لا يكثر  
اليه وذكره المصابع وفي رواية وابن السبيل فان قيل قوله في سبيل الله مكره رسوا كان منقطع الفراء او منقطع الحاج لانه لا  
له في وطنه مال او لافان كان في سبيل الله وان لم يكن فهو فقير فمن ان يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير لانه اذا فيه شيء  
آخر سوى الفقر وهو لا يقطع في عبادة الله من جهاد ووضح فذلك غير الفقير المطلق فان الفقير بغير المطلق لا حالة وبظاهر  
اثر الفقير في حكم آخر ايضا وموزان الترخيص والترغيب في رغبة جانب التي تسعيرت من العود على اللام الى كلفتي فان في ذلك  
ايدا فانهم ارسخ في استحقاق الصدقة عليهم لمن سبق ذكرهم لان في الطريقة فنتبه على انهم احفاء يعني انهم مصارف الصدقات

والفقير هو الذي لا يملك ما يسعه اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعل من امور المسلمين يستحق على ذكر زكاة القضاة والمغانلة وليس ذلك على وجه اللجان لانها لا يكون الاعمال معلوم او مدة معلومة واجرموا به في ذلك بالتقاضي خلافا للشافعي بوفائه بعد ذلك لان التسمية يقتضي المساواة في الاصل فيكون بيان الحصة وفيه نظر في التسمية ان اقتضت ذلك فمهم المولفة فلو لم يبق الا سهم ثمانية حتى يكون له الفخر واجيب بان المولفة فلو لم مسلمون وكفاروا لساوهم الكفار فقط كانت الاسهم ثمانية وقوله لان السهم ثمانية بطريق الكفاية اي لا بطريق الصدقة الا ترى ان صاحب الزكوة لو دفعها الى الامام لم يبق العامل شيئا وياخذوا وان كان عينا فان قيل لو كان كذلك جاز اخذها اجاب بقوله الا ان فيه شبهة للصدقة نظر الى سقوط الزكوة عن غرضه المؤذي فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها عن الرتبة الرسول عن شبهة الترخيع والغنى لا يوازنه الى الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم يعتبر شبهة في حقه وقوله هو المنقول يعني عن رسول الله فانه روي ان رجلا قال اي بارسول الله دلك على يد خديجة لينة قال فلك الرقبة او اعتقت النسيئة قال واكف اسوا يا رسول الله قال فلك الرقبة ان تقيين في عتقه وقوله ولا عليك نصيبا فاضلا لانه اذا ملكه ذلك كان غنيا واذا لم يملكه وما في يد مستحق بالدين وجون وعدمه سواء كان فقيرا او قوله في اصلاح ذات البين اي الصلح بين المتعاديين ليزول الاختلاف وصول الائتلاف والتمارين العداوة والشحناء وقوله منقطع الغرات اي فراء الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقرهم المنقطع بهم ولا يعرفون في غنيا الفراء عندنا لان الفقر هو الفقر لا لعلهم خدوا من غنياهم وروى في فقرهم وقال الشافعي يجوز لقوله لا يحل الصدقة لغنى الا بحجة من جعلتهم الفراء في سبيل الله وثاويله الغنى بقوة البدن ومعناه المستغنى بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا فيحل له الاستعانة به بالمهادرة الكسب وذكر تلك الحجة في الجنبين فقال لا يحل الصدقة لغنى الا بحجة الغارزي والعامل عليها والعامر ورجل فقير له ماله ورجل يصدق به على المسكين فانه لا يكثر اليه وذكره المصابع وفي رواية وابن السبيل فان قيل قوله في سبيل الله مكره رسوا كان منقطع الفراء او منقطع الحاج لانه لا له في وطنه مال او لافان كان في سبيل الله وان لم يكن فهو فقير فمن ان يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير لانه اذا فيه شيء آخر سوى الفقر وهو لا يقطع في عبادة الله من جهاد ووضح فذلك غير الفقير المطلق فان الفقير بغير المطلق لا حالة وبظاهر اثر الفقير في حكم آخر ايضا وموزان الترخيص والترغيب في رغبة جانب التي تسعيرت من العود على اللام الى كلفتي فان في ذلك ايدا فانهم ارسخ في استحقاق الصدقة عليهم لمن سبق ذكرهم لان في الطريقة فنتبه على انهم احفاء يعني انهم مصارف الصدقات

لا يستحقونها عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم وقال الشافعي رحمه الله هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الصنف  
المنع من ثلثة وهم واحد وعشرون لان الاضافة يجوز للملك المستحق ان يكونها موضوعا للملك ولما ان الاضافة لبيان انهم  
مصارف للاغنياء المستحقين وقال ابن عباس به الملهو بيان المصارف في ايها صرفت اجراك كان الله بها امرنا  
باعتبار الكعبة فاذا استقبلت جازعها كانت بمنزلة الامر لا تربي اوق الله تعالى ذكر الصنف باوصاف ينبغي للحاجة  
فرفنا ان المعصور يستحق المحتاج مصارفها واحدا في التفتق وقوله وهذا الذي ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف  
الاغنياء المستحقين لما عرفنا ان الزكوة حق لله تعالى وبعده الفقر انا في الحاجة صار والمصارف لما ذكرنا ان الله تعالى الاضافة باوصاف  
ينبغي للحاجة فلا يباي باختلف جهاته وقوله لا يجوز لرفع الزكوة الى مني ووضح والضمير في غنياهم راجع الى المسلمين  
باجماع لان الزكوة لا يجب على الكافر فكذلك اضيفوا لهم لئلا يخل التفتق فان قيل هذا زيادة على ان النص وهو قوله تعالى الصدقات  
غير الواحد وهو لا يجوز اجيب بانه مشهور بلفظه الآية بالقبول في الزيادة به وقوله ويدفع ماسوى ذلك من  
الصدقات يعني الى الذي لا يملكه من المذكور اولادون الخزي والمساكين وفقر المسلمين اولى وقوله تصدقوا على اهل الاديان كلها  
يتضمن الشئب احدها ان يجوز الصرف الى الخزي والمساكين والثاني جواز دفع الزكوة ايضا واجاب عن ذلك بقوله ولو احدث  
معاد قلنا بالجواز الزكوة لان قوله تصدقوا مطلق فان معناه افعلوا الصدقات فمهم من قال معناه انه مخصوص به وليس شئ  
لان المطلق ليس بهام ومنهم من يقول معناه العمل بالديليلين وذلك لان قوله تصدقوا على اهل الاديان كل ما يقتضي جواز دفع الزكوة  
اليهم وحديث معاذ يقتضي عدمه فقلنا حديث معاذ في الزكوة والاخر فيما سواه من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة  
المندورة والكفارات علمنا بالديليلين ولم يذكر الجواب عن الاول واجيب عنه بانه مخصوص بالخزي والمساكين بقوله تعالى انما انهم  
الله عز وجل قالوا وفيه نظر لانه طه ببيان التفرير وهو يمنع الخصوص على ما عرف في الاصول ولا يقع مما قيل كلمة كل لا تكيد  
الاديان لاننا كيد الاصل فثابت فانه خاص مستمناه ولكن يقتضي ان يكون المقتضى قارنا عندنا وليس ثابت على الآية  
التي عن التتوي لا غير فلا يكون التعلق بالصدقة ويمكن ان يقال امرنا بالمعابلة معهم بايات التتوي فان كان شئ مستمناه  
مما خرج هذا الحديث كان ناسخا في حقهم وان لم يكن لم يبق الحديث معطاب في حقهم لان الصدقة عليهم مرتبة لهم ومروا  
ومن نهاية مقتضى الآية وليس في مرتبة ما يقتضي به العمل به في حقهم وينبغي معولاه في حق اهل الذمة علمنا بالديليلين  
الامكان وقوله وسوا الزكوة لان الاصل في دفع الزكوة للملك فقير مسلم غير هاشمي والامواله حرام من المال مع قطع منفعة  
المدفوع عن نفسه من ثواب النية ولما لم يقول قولك التملك ركن دعوى جرحه فاذ ليس في الادلة العقلية المنقولة في هذا  
الكتاب ما يدل على ذلك خلافا لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء وانما جعلت اللام للعاقبة دون التملك والجواب ان مقتضى قوله  
للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة فهم مصارف لست ان لا يستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام فلم  
ينبغي دعوى جرحه وقوله لان قضاء دين الغني لا يقتضي التملك منه بدليل ان الدين والمدين اذا تصادقا ان الدين بينهما  
فلهذا في لست في المقبوض في القايض

والفقير هو الذي لا يملك ما يسعه اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعل من امور المسلمين يستحق على ذكر زكاة القضاة والمغانلة وليس ذلك على وجه اللجان لانها لا يكون الاعمال معلوم او مدة معلومة واجرموا به في ذلك بالتقاضي خلافا للشافعي بوفائه بعد ذلك لان التسمية يقتضي المساواة في الاصل فيكون بيان الحصة وفيه نظر في التسمية ان اقتضت ذلك فمهم المولفة فلو لم يبق الا سهم ثمانية حتى يكون له الفخر واجيب بان المولفة فلو لم مسلمون وكفاروا لساوهم الكفار فقط كانت الاسهم ثمانية وقوله لان السهم ثمانية بطريق الكفاية اي لا بطريق الصدقة الا ترى ان صاحب الزكوة لو دفعها الى الامام لم يبق العامل شيئا وياخذوا وان كان عينا فان قيل لو كان كذلك جاز اخذها اجاب بقوله الا ان فيه شبهة للصدقة نظر الى سقوط الزكوة عن غرضه المؤذي فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها عن الرتبة الرسول عن شبهة الترخيع والغنى لا يوازنه الى الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم يعتبر شبهة في حقه وقوله هو المنقول يعني عن رسول الله فانه روي ان رجلا قال اي بارسول الله دلك على يد خديجة لينة قال فلك الرقبة او اعتقت النسيئة قال واكف اسوا يا رسول الله قال فلك الرقبة ان تقيين في عتقه وقوله ولا عليك نصيبا فاضلا لانه اذا ملكه ذلك كان غنيا واذا لم يملكه وما في يد مستحق بالدين وجون وعدمه سواء كان فقيرا او قوله في اصلاح ذات البين اي الصلح بين المتعاديين ليزول الاختلاف وصول الائتلاف والتمارين العداوة والشحناء وقوله منقطع الغرات اي فراء الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقرهم المنقطع بهم ولا يعرفون في غنيا الفراء عندنا لان الفقر هو الفقر لا لعلهم خدوا من غنياهم وروى في فقرهم وقال الشافعي يجوز لقوله لا يحل الصدقة لغنى الا بحجة من جعلتهم الفراء في سبيل الله وثاويله الغنى بقوة البدن ومعناه المستغنى بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا فيحل له الاستعانة به بالمهادرة الكسب وذكر تلك الحجة في الجنبين فقال لا يحل الصدقة لغنى الا بحجة الغارزي والعامل عليها والعامر ورجل فقير له ماله ورجل يصدق به على المسكين فانه لا يكثر اليه وذكره المصابع وفي رواية وابن السبيل فان قيل قوله في سبيل الله مكره رسوا كان منقطع الفراء او منقطع الحاج لانه لا له في وطنه مال او لافان كان في سبيل الله وان لم يكن فهو فقير فمن ان يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير لانه اذا فيه شيء آخر سوى الفقر وهو لا يقطع في عبادة الله من جهاد ووضح فذلك غير الفقير المطلق فان الفقير بغير المطلق لا حالة وبظاهر اثر الفقير في حكم آخر ايضا وموزان الترخيص والترغيب في رغبة جانب التي تسعيرت من العود على اللام الى كلفتي فان في ذلك ايدا فانهم ارسخ في استحقاق الصدقة عليهم لمن سبق ذكرهم لان في الطريقة فنتبه على انهم احفاء يعني انهم مصارف الصدقات

ذكر

والفقير هو الذي لا يملك ما يسعه اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعل من امور المسلمين يستحق على ذكر زكاة القضاة والمغانلة وليس ذلك على وجه اللجان لانها لا يكون الاعمال معلوم او مدة معلومة واجرموا به في ذلك بالتقاضي خلافا للشافعي بوفائه بعد ذلك لان التسمية يقتضي المساواة في الاصل فيكون بيان الحصة وفيه نظر في التسمية ان اقتضت ذلك فمهم المولفة فلو لم يبق الا سهم ثمانية حتى يكون له الفخر واجيب بان المولفة فلو لم مسلمون وكفاروا لساوهم الكفار فقط كانت الاسهم ثمانية وقوله لان السهم ثمانية بطريق الكفاية اي لا بطريق الصدقة الا ترى ان صاحب الزكوة لو دفعها الى الامام لم يبق العامل شيئا وياخذوا وان كان عينا فان قيل لو كان كذلك جاز اخذها اجاب بقوله الا ان فيه شبهة للصدقة نظر الى سقوط الزكوة عن غرضه المؤذي فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها عن الرتبة الرسول عن شبهة الترخيع والغنى لا يوازنه الى الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم يعتبر شبهة في حقه وقوله هو المنقول يعني عن رسول الله فانه روي ان رجلا قال اي بارسول الله دلك على يد خديجة لينة قال فلك الرقبة او اعتقت النسيئة قال واكف اسوا يا رسول الله قال فلك الرقبة ان تقيين في عتقه وقوله ولا عليك نصيبا فاضلا لانه اذا ملكه ذلك كان غنيا واذا لم يملكه وما في يد مستحق بالدين وجون وعدمه سواء كان فقيرا او قوله في اصلاح ذات البين اي الصلح بين المتعاديين ليزول الاختلاف وصول الائتلاف والتمارين العداوة والشحناء وقوله منقطع الغرات اي فراء الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقرهم المنقطع بهم ولا يعرفون في غنيا الفراء عندنا لان الفقر هو الفقر لا لعلهم خدوا من غنياهم وروى في فقرهم وقال الشافعي يجوز لقوله لا يحل الصدقة لغنى الا بحجة من جعلتهم الفراء في سبيل الله وثاويله الغنى بقوة البدن ومعناه المستغنى بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا فيحل له الاستعانة به بالمهادرة الكسب وذكر تلك الحجة في الجنبين فقال لا يحل الصدقة لغنى الا بحجة الغارزي والعامل عليها والعامر ورجل فقير له ماله ورجل يصدق به على المسكين فانه لا يكثر اليه وذكره المصابع وفي رواية وابن السبيل فان قيل قوله في سبيل الله مكره رسوا كان منقطع الفراء او منقطع الحاج لانه لا له في وطنه مال او لافان كان في سبيل الله وان لم يكن فهو فقير فمن ان يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير لانه اذا فيه شيء آخر سوى الفقر وهو لا يقطع في عبادة الله من جهاد ووضح فذلك غير الفقير المطلق فان الفقير بغير المطلق لا حالة وبظاهر اثر الفقير في حكم آخر ايضا وموزان الترخيص والترغيب في رغبة جانب التي تسعيرت من العود على اللام الى كلفتي فان في ذلك ايدا فانهم ارسخ في استحقاق الصدقة عليهم لمن سبق ذكرهم لان في الطريقة فنتبه على انهم احفاء يعني انهم مصارف الصدقات



فان يصير مملوكا للقابض وانما قيد يدين الميت لانه لو قضي دين حي باسره وضع على التركة كانه تصدق على الخدم فيكون  
القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وقوله ولا يترى بهارفة ظاهر وقوله ولا يدفع الميراث الى ابيه اي في ميراثه  
قراية ولا ادخل او اسفل واما ما سواهم من القراية فيتم الايتاء بالعرف اليه وهو افضل لما فيه مصلحة الرحم وقوله ثلاثين اكل  
المخاض عانة لان عانة عاقا او وجدك عانلا فاعني قيل حال خديجة رضي الله عنها وقوله ما ذكرنا به من ان كان المنفعة الاثر في كل  
منها ثم في حق صاحبها حتى لا يجوز نسبها له وان كل واحد من ميراث صاحب غير يجب كافي الا ان فكم ان الولد مانع  
فكذا ما نفع منه الولد وقوله قلت هو محمول على النافذة لما روي انها كانت امرأة صنعتها اليدين يعمل للثمن وتصديق  
بذلك وبه يقول وقوله واحق في كسب مكاتبه ظاهر الا ترى انه لو تزوج جارية لم يحز كالتزوج جارية نفسه وقوله ولا  
لا عبد اعتق بعضه بغير الهبة بان يكون عبدا من اثنين احدهما اعتق نصيبه وهو ميراث لا يجوز للاخر دفع زكوة اليه لانه  
عقبة المكاتب عن حرمدون عند ما وقوله وخلاف امرأة الغني تعينه فانه يجوز الدفع اليها اذا كانت فقيرة وهو ظاهر الرواية  
وروي ابا امامة في غلبه يوسف لانه لا يجوز لانهما مكنته المؤنة بما يستوجب النفقة على الغني حالة اليسار والاعسار فلهما  
اليها كالصالح ولله صغرى يعني وجه الظاهر ما ذكر في الكتاب في الفرق بينهما وبين الولد الصغير الغني انه يستوجب  
النفقة عليه بالحرانية فكان العرف اليه كالصالح في الغني وقوله ولا يدفع الى بني هاشم في قوله فبشره بالبراءة ظاهر واعترض  
عليه بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسابا اعتبار وجود القرينة فيها وله الاختيار صاحب الفتاوى الكبري حرمة الطلوع  
ايضا وذكر في شرح الآثار ان المفروضة والنافذة محتملتان علمهم عند ما وعده خيفة به فيها روايتان واجيب ان المال  
في القتل دون الماء لان المال مظهر طحا والماء حقيقة وحكما فيكون المال مظهر امر وجه دون وجه فبعلناه متدسا في النفس  
دون النفل عللا لوجهين وقوله ومم آل علي ظاهر وقوله واما ما روي ان مولى رسول الله صلى الله عليه وآله رافع روي صاحب  
السنن الى ان رافع لم يصب بغير رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لي رافع اصبني فانك نصيب منها قال في  
اتي النبي فاسكه فانه قال فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا اخل لنا الصدقة فان قيل لو كان مولى القوم منهم لما  
وجب له على عبد كافر اعتقه الفريش لانه لا جزيه عليه اجاب بقوله بخلاف ما اذا اعتق القريشي عبد كافر انما يجب  
يؤخذ منه الجزية ويصير حال المعتق بفتح الشاء لانه مولى قيل فان قيل ليس بالايحوى المعتق بالمعتق في حاله لان كل واحد منهما  
اصل بنفسه فخصيت البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع والآحاد انما كان بالنقص حق الصدقة فلا يعتاده ولهذا يؤخذ من روي التولية  
الجزية دون الصدقة المضاعفة وقوله قال ابو حنيفة ومحمد بن علي ثلثة اوج اما الظاهر انه كان محلا للصدقة او لم يظهر حاله عند اطلاق  
او ظهر انه لم يكن محلا في الاولين يجوز بالاتفاق وفي الثالث جار عذابي خيفة ومحمد واعاد عليه ومن يطيب المقبوض للقابض ذكر  
الحلو في الرواية فيه واختلفوا فيه فعلى قولنا لا يطيب ما اصابه بغيره وقيل يرد على المعطي على وجه التملك  
ليبعد المايتاء وقال ابو يوسف علة الاعادة ولكن لا يرد ما اذاه لظهور خطاه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء

ام لا

وصار كالواقي والنياب فان الواقي الظاهرة اذا اختلطت بالحمة فان غلبت الظاهرة مثل ان يكون انا ان ظاهره وواحد  
يحق فانه لا يجوز ان يسير السحرى فاذا حرم وتوضاه ثم ظهر الخطاء بعد الوضوء واما اذا غلبت الظاهر او استوت ابنته  
ولا يخرى واما انشاب القائمة اذا اختلطت بالنجاسة وليس ثمة علامة يعرف بها فانه يخرى مطلقا فاذا اصاب  
منها بالخرى ثم ظهر خطاها عاذا الصلوة واما عدم استردان فلان فسد حمة الزكوة لا ينقض الاداء وله ما حديث عن  
بن يزيد وموماروي ان يزيد دفع صدقة الى رجل لم يدفعها اليه فقهره فدفعها اليه فانه معين فلما اصبحت راجعا معه  
فقال يا بني والله ما اياك اردت فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عم يا يزيد لك ما نويت ويا معين لك  
ما اخذت وجوز ذلك ولم يستفسر الصدقة كانت فريضة او تطوعا وذلك يدل على ان الحال لا يختلف  
اولا مطلق الصدقة ينصرف الى الفريضة وقوله وان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دليل يقتضيه الجواب عنه  
وامكان الوقوف على هذه الاشياء يعني سلمنا ان الوقوف على هذه الاشياء ممكن لكنه بالاجتهاد دون القطع وامكان  
لك ذلك بسى الامر في علمه عند كذا اذا اشتبهت عليه القبلة فاذا وقع عند الله مصرف حجة الاداء لئلا يلزم  
تكليف ما ليس في الوسخ وعن ابي حنيفة في غير الغني فيما اذا ظهر انه فاسق او كافر وانه ابوه وابنه لا يخرى والظاهر  
هو الاول يعني الاخرى في الكل وقوله وهذا اي عدم الاعادة اذا حرمي حاصل من المسئلة على اربعة اوجه اما  
لن يدفع زكوة ماله رجلا بلا شك ولا يخرج او يشك في امره فالاول يجوز له ما لم يبين انه غني لان الغني في القابض  
اصل وانما انما لم يخرى اولا فان لم يخرى لم يخرى حتى يعلم انه فقير لانه لما شاك وجب عليه الخري كافي الصلوة فاذا ترك  
بعد ما زعم لم يقع المؤدى موقع الجواز الا اذا ظهر انه فقير لان الغني هو المقصود وقد حصل بدونه كاسي الى الجمعة والخرى  
ودفع فاما لما يكون في الكبر اربعة مائة مائة او ليس بحرف فان كان لا يخرى الا اذا ظهر انه فقير فاذا ظهر صح هو الصحيح وزعم  
بعضنا نحن ان عند ابي حنيفة ومحمد بن علي لو اشترت عليه القبلة فخرى الى جهة ثم اعرض عن الجهة التي ادبها اجتهاد  
وصلى الى جهة اخرى ثم تبين انه اصحاب القبلة لزمه اعان الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد والصح هو الفرق فان الصلوة لغير  
القبلة مع العلم لا يكون طاعة فاذا كان عند ان فعله معصية لا يمكن لسقاط الواجب عنه به واما التصديق على الغني  
فصحيح وليس فيه مزية المعصية شي ويمكن اسقاط الواجب عند اصابة محله بفعله فكان العمل بالخرى لحصول المقصود  
وقد حصل بغيره وان كان الاول فان ظهر انه فقير او لم يظهر من حاله جاز بالاتفاق وان ظهر انه غني فكذلك عند ابي حنيفة  
ومحمد بن علي وهو قول ابو يوسف ولا ثم قال يخرى الاعادة وهو قول الشافعي ومحمد بن علي وهو قول مالك بن  
الركن اي التملك هو الزكوة في الزكوة كما مر **قاف** ولا يجوز دفع الزكوة من ماله باسواه كان من النقود او  
السواك او العروش وهو فاضل عن حواجبه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في المشغال في امر المعاش في  
غيره لا يجوز دفع الزكوة اليه ومنه ما ذكر في المبسوط ان جعل له الف درهم الف درهم داه وخادم وفرنس

وعليه دين



وسلاح لغير التجارة قيمتها عشرة آلاف درهم فلا يكون عليه لان الدين مصروف الى المال الذي به لانه فاضل عن حاجته  
معد للثقل والتصرف به فكان الدين مصرفا اليه فاما الدار والخادم والفرس والسلاح فمشتغل بحاجته فلا يصح  
الدين اليه وعلى هذا قال مشايخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يباي بالخطا او كتيبت له اليها ما لا يملكه اخذ الصدقة  
الا ان يملك فضلا عن حاجته ما يباي في درهم وقوله وانما التنا شرط الوجوب يعني ان الشرط لعدم جواز الدفع ملك النفا  
الفاضل عن الحاجات الاصلية ناميا كان او غير نام وانما التنا شرط وجوب الزكوة ويجوز دفعها الى غير ملكه فان كان  
صحيحا مكنسبا وقال الشافعي لا يجوز دفعها الى الفقير الكسوب لقوله صلح لاجل الصدقة لغني والذي مر في سبوت وكننا  
انه فقير والفقراء هم المصارف ولا حقيقة الحاجة لا يوقف عليها لكونها خفية ولها بديهة ظاهر وهو فقد النصاب  
في مقام مقامه كما في الاخبار من الحجة فيها اذا قال ان كنت تحبني فانت طالق فقالت اجبتك وتاويل ما رواه حمر الطلح  
الا ترى الى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يقسم الصدقات فقام اليه رجلان يسأله لانه ينظر اليهما وراهما جالدين  
فقال لانه حق لكما فيه وان شئتما اعطيتكما معناه لاحق لكما في السؤال الا ترى انه جواز الاعطاء اياهما وقوله ويكره  
ان يدفع الى واحد ما في درهم فضا عدا قيل معناه اذا لم يكن له عيال ودين عليه فاما اذا كان معيلا لا بأس بان يعطيه  
مقدرا ما لو فرغته على عياله اصل كل واحد منهم دون المائتين للالتصديق عليه في المعنى تصديق عليه وعلى عياله واذا  
عليه دين فلا بأس بان يعطيه مائتين او اكثر مقدرا ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين وكذلك ذكر هذه المسئلة في  
المبسوط مقيدة بهدين القيد فيقال ويكره ان يعطي رجلا من الزكوة ما في درهم اذا لم يكن عليه دين وعيال وقال ابو يوسف  
لا بأس باعطاء المائتين ويكره ان يعطيه فوق المائتين وقال زفر لا يجوز للمعطي المائتين وجه قول ابو يوسف ان جاز من  
المائتين مستحق بحاجته الى المال والباقي دون المائتين فلا يشترط به حصة الغني الا ان يعطيه فوق المائتين وجه قول زفر ان الغناء  
قارن لاداء علة الغناء والحكم بتأثر العلة كما في الاستطاعة مع الفعل وهذا مقرر عند علمائنا المحققين ذكر الامم المحقق  
في الاسلام وغيره في اصول الفقه ولنا ما ذكر ان الغناء حكم الاداء وحكم الشيء يعقبه واعتصر عليه بان حكم العلة  
للحقيقة لا يجوز ان يتأخر عنها كما قال زفر فوجه هذا الكلام فمنهم من قال معنى قوله الغناء حكم الاداء الغناء حكم الاداء  
وذلك لان الاداء علة الملك والملك علة الغناء فمضافا الى الاداء لكن بواسطة الملك فكان للعلة الاولى وهي الاداء  
شبهة السبب السبب الحقيقي هو الذي يتقدم على الحكم حقيقة وما كان يشبه السبب من العلة له شبهة التقدم فكان هذا من  
قبيل شري القريب للاعتاق فان شري علة الملك والملك في القريب علة العتق بالحديث فكان العتق حكم حكم  
الشري فلذلك جازت نية الكفان عند الشري لشبهة التقدم الشري على العتق بوجود الواسطة وليس في كلام الص  
ما يشعربه وقال في الكلام الاداء يلا في الفقر وانما ثبت لغني حكمه وحكم الشيء لا يصلح مانعا لان المانع ما يبقه  
لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطالان لان البقاء يستفاد عن الفقر وهذا يشبه الى الناظر كما ترى والحكم لا يتأخر عن العلة

على  
بن

للحقيقة واقول الحكم يعقب العلة في العقل وبغايها في الوجود فالنظر الى الناظر العقلي جاز والنظر الى التقارن  
الحائري يكره ولعله المراد بقوله لغيره منه وقوله وان يفتنه بما سانا اجبت الى هذا خطاب ابو حنيفة لابي يوسف حرم  
وانما صار هذا اجبت لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكوة ولم يذا قالوا ان من اراد ان يتصدق بدرهم  
فاشترى به فلوسا ففقرها فقد قصر في امر الصدقة ومعناه الاغناء عن السؤال في يومه لان يملك بها لان الاغناء مطلقا  
مكروه كما تقدم وينبغي ان يكون مراد اذا لم يكن مديونا ومعيله بناء على ما تقدم وقوله ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد  
قال الامام ابو الحسن القنبري يكره نقل الزكوة الى بلد آخر وهذا اذا كان ينقل الى قرابته او الى قوم من اصل بلده  
اما اذا نقل اليهم فانه يجوز بل اكرهه اما الجواز في الصورة الاولى فلان المصنف مطلق الغناء بالنفس وانما الكرامة فلهذا  
معاذ ولا في النقل ترك رعاية حق الجواب وانما عدم الكرامة فيما اذا انقل الى قرابته فلما فيه من راحة الصدقة واجل الصلة  
وانما في قوم من اصحاب بلده فلان المقصود سد خلل الفقير من كان احوج من اولى وقد صح عن معاذا انه كان يقول  
باليمن ايتوني بخمس وليس اخذه منكم في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجر من المدينة والكتيب الثوب الصغير طوله  
خمس اذرع والكتيب الخلق وطولك بالفوق بين من هذا المسئلة وبين صدقة الفطرة انه اعتبر بها مكان المال وفي  
صدقة الفطر مكان من يجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه فثبت ان رأسه وجب  
عليه وليس عليه في ذمته كراسته في وجوب المونة التي هي سبب الصدقة فيجب حيث ما كانت رؤسهم وانما الزكوة فانه يجب  
في المال ولهذا اذا ملك سقطت فاعتبر مكانه **باب صدقة الفطر** صدقة الفطر لها منسب بالزكوة  
والصوم اما بالزكوة فلا تها من الوضائف المالية مع الخطا ودرجتها عن الزكوة واما بالصوم فاعتبار الزكوة في وجوبه فان  
شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب النهاية وانما يرجع هذا الزكوة لان المقصود من الكلام هو المضاف الى المضاف اليه  
خصوصا اذا كان مضافا الى شرط والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله بحيث يراد ان يظهر صدقة الرغبة في كل المونة  
كالطعام يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة **قال** صدقة الفطر واجبة الوجوب منها على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت  
بدليل فيه شبهة على ما ذكر في الكتاب وقوله فاضلا عن سكرته في النهاية حتى لو كان له دار يسكنها واخرى لا يسكنها  
ويواجهها او لا يواجهها يعتبر قيمتها في الغني حتى لو كانت قيمتها ما في درهم وجب عليه صدقة الفطر وقوله وعبيد يعني آلة الخدم  
فان الذي يكون للجنان فيها الزكوة وقوله صغير او كبير صفتان لعبد ولا يجوز ان يكونا صغيرا وعبد لانه لا يجب صدقة الفطر غير ولد  
الكبيرة الحديث بيان لوجوبها وسبب وجوبها وشرطه ومقدار الواجب وبيان من يجب عليه ومن يجب عنه وقوله رواه شعبان  
بن صغير العذري او صغير العذري قال الامام حماد بن زيد القنبري يعني بالعين والذال المعجمة اصح منسوب الى عذرية  
اسم قبيلة والعذري منسوب الى عذري وموجود واسم الحديث فيقولونه كنية ابو صغير العذري وقوله لاصدقة الا  
عن ظاهر غني اي صاحب غنى في ظاهر الحديث وهو في الحديث حجة على الشافعي في وجوبها على غني على غني والرواية

٦٣

الحنفية







مقام الذكر وفيه خلاف الشافعي لأن الوجوب عند علي العبد وليس له سبيل يستدل بالثبات هذا الأصل  
محدث ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة علي لا يجاب ولنا قولهم ادوا عن ثمنون  
فانما الواجب على من خطب بالاداء ومن الموالي وكلمة علي في حديث ابن عمر عن علي بن ابي طالب في قوله اذ اكلوا من الثمن سبوتون  
اي من الثمن ولو كان على العبد فلا وجوب بالانفاق اما عندنا فظاهر لان الموالي ليس له سبيل للوجوب عليه لا الاداء وانما  
عنده فكلان حمل الموالي عن مولاه يستدعي اصله اداء العبدان والكافر ليس له سبيل له والوجوب عندنا باعتبار حمل الموالي لا الاداء  
عنه فاذا انعدم ذلك فحق المملوك لم يجز اطلاقه من بيع عبدا واحدا ما بالخير ففطرته على من يصير له حتى اذا تم  
البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البائع وقوله معناه اذا امر يوم الفطر والخيار باق في الاما حيد الدين  
الضرب في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان معنى كل يوم الفطر ليس شرط وقال في قوله على له  
الخيار لان شدة الصدقة الولاية الكاملة والولاية الكاملة لمن له الخيار لانه اذا جاز ثم وان لم يجز انفسه وقال الشافعي  
عائلا الملك وهو المشتري فان مذهبه ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري بخيار العبد كذا في النهاية لانه ان  
صدقة الفطر على الصدق من وظائف الملك وما هو كذلك فانه على المالك كالتفقة فانها في مدة الخيار على المالك  
ولنا ان الملك موقوف بغير سبيلها وظيفة الملك كمن الملك موقوف لانه لو رد لعاد في قديم ملك البائع ولو اجيز  
الملك للمشتري من وقت العقد وكل ما كان موقوفا فالمستني عليه كذلك لان الرد في الاصل يستلزم الرد في الفرع بخلاف النفع  
فانها وان كانت تبني على الملك لكنها استلزام الحاجة الناجزة في الواقعة في الحال فلا يقبل التوقف وهذا الجواب بطريق التمسك  
لا حسب الواقع فانها لو كانت وظيفة الملك لما وجبت عليه غرضه واولاد الصغار وكذا النجاشي عا هذا الخلاف في  
اذا كان لرجل عبد النجاشي فباعه بغير عرض النجاشي عا الله بالخيار في حال الحول والخيار باق فكونه عا من يصير له الملك او عا  
من له الخيار او عا من له الملك لان العرف والعقد وحولان الحول عا البدل كحالنا ان نقل عن حميد بن زيد عن حميد بن زيد عن حميد بن زيد  
صورته لاحد ما عثرون دينار ولا جرح في ابيه في القيمة ومبدأ حولها عا السواء في اخر الحول باع صاحب العرض  
عرضه من الآخر بشرط الخيار له او المشتري فارد قيمة العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم في الحول فان تقرر الملك للبائع  
يجب عليه الزيادة شيء وان تقرر المشتري يجب عليه ذلك ايضا عندنا **فصل في مقدار الواجب** وفيه ما ذكره وجوب  
صدقة الفطر وشرطه ومن يجب عليه ومن يجب عنه شرع في بيان ما يؤدى به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح  
في قوله حديث ابي سعيد الخدري روي عن عمر بن الخطاب بن الحكم انه كتب الى ابي حنيفة الخزازي ليس له عن صدقة الفطر فقال انما  
يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من الطعام او صاعا من التمر او صاعا من الشعير ولنا ما روينا في اول الباب  
من حديث ثعلبة بن صعير ومذهب جماعة من الصحابة فيهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم قال ابو الحسن الكرخي  
لم يفعل عن احد منهم انه لم يجوز اداء نصف صاع من ترواة حول عا الزيادة تطوعا وقوله ولها في التريب انه في التريب

بذلك

والتميز بتقاربان في المقصود وهو التقلد والاختلاف فانه شبه التمر فحسب انه حلوما كحل ولا يحكم كما  
للقمر بؤاة وقوله ومروى اي مراد محمدا وصاحب القدر كما من قوله او دقيقا او رقيقا ما يتخذ من التمر لما دقق  
الشعير فلعينه والاولى لمرأى فيها في الدقيق والتوبيق القدر والقيمة احتياطا حتى ان كان منصوبا عليها  
يتأدى باعتبار القدر وان لم يكن باعنا اعتبار القيمة وتفسيره ان يؤدى نصف صاع من دقيق التمر يبلغ قيمته  
نصف صاع من رقيق التمر واما الوادي من ان نصف من دقيق التمر ولكن يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من التمر او ادى نصف  
صاع من دقيق التمر ولكن لا يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من رقيق التمر كما يكون عاملا بالا احتياطا وقوله وان نصف على الدقيق  
في بعض الاخبار يريد به ما روي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا تأكلوا من ثمنه ولا تأكلوا من ثمنه  
مدين من قمح او دقيقه وقوله ولم يبين ذلك في الكتاب اي مراعاة الاحتياط فيهما بالقدر والقيمة لم يبين محمد  
في الجامع الصغير اعتبار الغالب ان قيمة نصف صاع من دقيق التمر تساوي نصف صاع من رقيق التمر وتزيد وان  
كان يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت البذر فلذلك امر بالا احتياط حتى ان وقع ذلك يزيد الدقيق  
لان يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من رقيق التمر والعجز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح خلاف البعض المتأخر من فاتهم قالوا يجوز  
باعتماد العين فانه اذا ادى من رقيق التمر من الحنطة جاز لانه لما جاز الدقيق في الاستوي باعتبار العين في الخبرين  
لانه انفع للتقير والصحيح الاول لانه لم يرد في الخبرين فكان بمنزلة الذرة والاصل ان ما هو منصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة  
حتى لو ادى نصف صاع من رقيق التمر يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من رقيق التمر لانه في اعتبار القيمة ابطال التقدير المنصوص  
عليه في المؤدى وهو لا يجوز فلما لم ينص على ما هو عليه فانه يلحق بالمنصوص في القيمة اذ ليس فيه ابطال ذلك ثم يعتبر نصف  
صاع من رقيق التمر فياخذ روي ابو يوسف عا في حنيفة عا لان العلماء اختلفوا في مقدار الصاع اذ ثمانية ارطال او  
خمس ارطال وثلاث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروي ابن رستم  
عن محمد بن كيد ان قلت له لو وزن الرجل من رقيق التمر من الحنطة واعطاه الفقير من رقيق التمر فقال فقد يكون الحنطة  
ثقلية في الوزن وقد يكون خفيفة فاما يعتبر نصف الصاع كيدا لان الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو الكيل  
وقوله والدقيق اولى من التمر واضح **قال** الصاع عندنا خفيف ومحمد ثمانية ارطال والعراق اختلف العلماء في الصاع  
فقال ابو حنيفة ومحمد بن جهم الاسود ما يتبع فيه ثمانية ارطال او طول العراق في كل رطل عشرة ارطال او اثنان وستة دراهم وقد روي  
وقال ابو يوسف رطل خمسة ارطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم صاعا من الصاعان وهو اصغر بالنسبة لثمانية  
ارطال ولنا ما روي ابن جابر رضي الله عنه انه كان متوضا بالماء طلعين ونفسل بالصاع ثمانية ارطال ومكنا كان  
صاع عمره وكان قد فسد فاخرجته للحاج وكان من على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشعان والشعان  
ومساوي الاخلاق المخرجكم صاع عمره ولذلك سمي حجا حيا وموصاه العراق وقوله وهو اصغر جوارح رطل يوسف



ان صح ما روته فهو مستحبة لانه اصغر من الهاشمي لان الصاع الهشمي افان وثلاثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي  
والتي هم استعملوها في وقال صاعنا اصغر الصبيان وقوله وجوب الفطر يتعلق بطول يوم الفجر من يوم الفطر يعني  
تعلق وجوب الا اذا بالشرط فهو متعلق بالشرط لا بالزمان من تعلق الحكم بالسببية اذا قال العبد اذا جاء يوم  
الفطر فانت حرجا يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطرة قبل العتق ببل الفطر لان الشرط يقتضي الشرط في العتق  
وقال الشافعي هو بفروا في اليوم الاخير من رمضان حتى ان تراسل اول ليلة الفطر على الفطر على ما عندنا ولا يجب وقوله  
وعا عكس ما فيهما من عاكسهما وولد اي عندنا لا يجب لعدم تحقق شرط وجوب الا اذا وطول يوم الفجر من يوم الفطر  
وعندنا يجب تحقق شرط وجوبه وهو غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهو حي لانه اى وجوب الفطر مختص بالفطر  
لما روي ان ابن عمر قال فرض رسول الله زكاة الفطر من رمضان وعنده وقتها اي وقت الفطر ولنا ان الصدقة اضيفت  
الى الفطر والاضافة للاختصاص والاختصاص للفطر باليوم دون الليل اذا المراد فطر ايضا الصوم وموفاة اليوم لان الصوم  
فيه حرم الا ترى ان الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على المراد به ما يضاد الصوم قوله  
والمتحيز طر وقوله هو الصحيح اخر ان ع قول الحسن بن زياد وخلف بن ابي نوح ابن ابي نوح فان الحسن بن زياد  
يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاصحبة وقال خلف بن ابي نوح يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله فانها صدقة الفطر  
ولا فطر قبل الشرع في الصوم وقال نوح بن ابي نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان لان ما يفي النصف في الفطر  
الحاضر فاخذ حكمه ونظمه في قوله في النصف الاخير من رمضان ووجه الصحة ما ذكر في الكتاب بقوله لانه ادى بعد نظر سبب  
فاشبهه العجيل في الزكاة وعن هذا في الخلاصة لو ادعى عشرين او اكثر جاز وقوله وان اخر ما عزم يوم الفطر لا يقطع  
يعني وان طالت المدة وكان عليهم اخراجها وقال الحسن بن عطاء يعني يوم الفطر لا انما قربته اختصت بيوم العيد فكانت كالاصحبة  
يسقط ما في ايام الفطر ولنا ما ذكر ان وجه القرينة فيها ما يعقل لانها صدقة مالية وهي قرينة شروعة في كل وقت لا دفع حاجة  
الفقر ولا اغناء عن المسئلة فلا يتعدى وقت الاداء فيها بل يجوز ان يتعدى الى غير ذلك لا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالفقير  
خلاف الاصحبة فان القرينة اراقة الدم وهي لم يعقل قرينة ولهذا لم يكن قرينة في غير هذه الايام فيقتصر على قوله النصف  
**كتاب الصوم** فذكر محله في الجامع الكبير كتاب الصوم عتيق كتاب الصلوة لان كلامها معاجلة بدنية بخلاف القرينة  
واخر من الزكاة مهنا لانه كالوسيلة للصلوة باعتبار ارتياض النفس ولكن لا عيا وجه يتوقف امر الصلوة على وجوع  
او جواز كما كانت الطهارة كذلك فاخر عنها باحط الرتبة الوسيلة غير المقصود ولو قيل قدم الزكاة على الصوم لان استعاقب  
ذكر الزكاة بالصلوة في قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكاة فكان الاقدم بالكتاب لولي كما ان السهم لما اخذ وختاح  
مهنا الى معرفة تفسير الصوم لغة وشريعة ومعرفة سببه وشرطه وركنه وحكمه وفي كلامه اشارة الى اكثرها والنظر  
يكفي بذلك **قال** الصوم ضربان واجب ونفل ذكر التفسير قبل التعريف ليسهل امر التعريف كذلك في النيات ومعناها فان حصة

قال

الصوم

الصوم شرعا ينقسم الى فرض وواجب ونفل وتعرفها على وجه يشملها عتق فاذا ذكر اقسامها سهل امر تعريفها وكلامه  
واضح غير انه لطلق الواجب لفظا لمختص واريد به الفرض والواجب في ذلك الحد والمعروف على مذهبينا ولكن لا يقال اراد  
بالواجب الثابت علينا فنندفع الحد وقوله ولهذا يكفر جاحدا بضم الياء وفتح الغاء بالاستدلال ومعناه حكم بكفر جاحدا  
ومنه لا يكفر اهل قبلتنا لا لانهم كفار او قولا والمندور واجب لقوله تعالى ولو فوا نذورا مع بناء على ان الامر للوجوب  
وكان الواجب ان يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان واجيب بانه قد خص الآية بالاتفاق المندور الذي  
ليس من جنسه واجب شرعا كعبادة الموضع او ما ليس المقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية  
فلما خصت هذه المواضع بقى الباقي حجة مخوزة لا موجهة قطعاً كآية المأونة وخبر الواحد وقية نظر لان شرط  
التخصيص المقارنة والمختص غير معلوم ففلا عزمه معرفة كونه مقارنا او لا ولا ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
منه المجملين والعصيان وامحاب الاعذار ولم ينتف به عنه اثبات الفرضية واقوله في الجواب عن القول ان الامر لتفريع  
النية عما وجب عليه بالسبب فان كان السبب من الشارع كشهוד الشهادة في رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد  
يكون واجبا كما في المندور فرفا بين ايجاب الرب وعبد غم الامر لو اورد في الشارع يكون لاداء ذلك وجب لا يلزم ان يكون  
ليوفوا مفيد الفرضية كما افادها لبعدها لاختلاف السبب الموجب ومدايعني في الجواب عن القول وقوله في الجواب عنه  
ان العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان وامحاب الاعذار فلا يكون زواخله فلا يكون له تخصيص وتسمية الاول  
يعني الفرض الشهري لانه يضاف اليه والاضافة دليل السببية لما تقدم ويكرر يتكرر فانه كلما دخل رمضان وجب صومه وقوله  
انضاد دليل السببية وكل يوم سبب وجوب ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادت بتفرقة لانه محلل بين يومين زيان  
لا يصلح للصوم القضاء ولا الاثم وهو الليالي فصار كالصلوات وهذا اختيار صاحب الاسرار وفي الاسلام وقا شيخنا الائمة الرضوي  
الليالي والايام في السببية سواء وقد عرف ذلك في الاصول وقوله وسببها اي المندور المعنى هو المندور وقوله والنية من  
اي شرط الصوم بانواعه وسببها اي سبب شرط الصوم وتفسير اي تيسر ذلك الشرط واراد بيان النية ما ذكره بعد ذلك  
عند قوله ولانه يوم صوم فيتوقف الاسكال في اوله على النية المتأخرة المتقدمة بالشرع واراد بيان تفسير ما ذكره بقوله  
والنية لتعيينه به لان النية عبارة عن تعيين بعض المحلات فكان ما ذكره تفسير للنية كذا في بعض النسخ وقوله  
وجه قوله في الخلافة اية في المسلم الخ لانه في يوم النية قبل الزوال يجوز له عندنا خلافا للشافعي قوله صلح لاصيام لمن لم يبنو  
الصيام من الليل والصيام مصدر كاليام وقوله ولانه لما فسد الجزء الاول طاهر وقوله لانه مع عنده ذكر في الوجبة العارضا يجوز  
نية التطوع قبل الزوال وبعد قولنا وهذا بشرط خلو اول اليوم عن الاكل وروي ان ابن شريح من اصحابه لم يشطه ذلك ولنا  
قوله صلح بعد ما شهد الاعراب بمروية الهلال الا من اكل فلا يأكل بنية يومه ومن لم يأكل فليصم وهذا لا يقبل التأويل  
ومارواه محول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم يبنوا صوم من الليل ان معنى قوله لاصيام لمن لم يبنو الصيام من الليل لاصيام لمن لم يبنو







كان يدخل على نسائه ويقول صل عند كن من غدا فان قلن لا قال اني اذا الصائم وقوله ولا ان المشرع ظاهر وقوله على ما ذكرنا  
اشارة الى قوله والانه يوم صوم فينوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة بالكره كالنقل وقوله ولو نوى بعد الرقابة  
ظاهر مما تقدم ويتبع للناس بل هو الهلال في اليوم التاسع والعشرون من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما  
قال في الشهر يمكن ان يكون تسعة وعشرين يوما او ثمانية وعشرين يوما او ثمانية وعشرين يوما او ثمانية وعشرين يوما  
يوم ان كان لا يتطوعا يوم الشك واليوم الذي يعمل فيه يكون آخر شعبان او اول رمضان بقوله عم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه رمضان  
الانقطاع وقوله وهذا المستند على وجوب ذكره المصنف ووجه الحكم ان رمضان يوم الشك فاما ان ينقطع في النية لو نوى فيها  
فان كان الاول فله خلوا ما يكون فيما عليه ولا فان كان فيما عليه فاما ان يكون في الوقتي او غير فالوقت هو الوجه الاول وغيره  
وان كان في غير ما عليه فهو الثالث وان كان الثالث فاما ان يكون في اول النية او في وسطها فالاول الرابع والثاني الخامس وهذا اذا لم يجر  
بينه ما يكون سواء استدار في النطق او الواجب الاخر واما اذا افرو في الوجوه سبعة كما ذكر في شيخ الاسلام في مبسوط والمفسر ذكر الوجوه  
لكن لم يجعلها وجبه من مستقلين فالاول لرئوى رمضان وهو مكر وملا ويصار بقوله عم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه رمضان  
الانقطاع لابقاء الاصيام صيغة نفي وهو يقتضي عدم الجواز لانه يقتضي التبري بحقيقة حاص ومو يقضي المشقة على ما عرف ولا يشبه  
باهل الكتاب يعني فيما فيه بدو ذلك بوجوب الكراهة على ما تقدم وقوله ان ظاهر ظاهر وقوله لانه في معنى المظنون ان قيل لانه مطلقون  
لان حقيقة المظنون ان يثبت به الظن بوجوبه يبين والحال انه قد اذاع فشرع في علمه ان لا يؤدبه ثم علم انه اذاع واما  
منها لم يثبت وجوبه بيبين فلم يكن مضمونا حقيقة الا انه في كل واحد منها لما شرع سقطا للواجب عند الدلالة على كل  
منها في معنى الآخر والثاني لرئوى رمضان وهو مكر وملا ويصار بقوله عم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه رمضان  
لعدم استلزامه التسمية بالمثل للكتاب وقوله ان ظاهر ظاهر وقوله لانه منه فيكون ناقضا وما في دمه كامل فلا ينادى الكامل  
بالانقضاء كالوصام يوم العيد عز واجبا وقوله لان الشهر في عدمه وهو المتقدم على رمضان اي حديث ابي هريرة روى في الاستدلال على  
رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين انما هو بصوم رمضان كما سذكر وهو لا يوجد بكل صوم بخلاف يوم العيد لانه الشهر في عدمه وهو  
ترك اجابة دعواه انه بلان كل صوم فان قيل يغني هذا كان الواجب لانه يكون صوم واجبا مكر وملا اجاب بقوله والكراهة  
هذا الصورة التي قال في النهاية الا اننا اشتبنا الكراهة لثبوتها في عموم حديث يوسف وقوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه رمضان  
وقال غير من الشارح بصورة التي لا حقيقة التي لان الشهر في عدمه وهو المتقدم على رمضان اي حديث ابي هريرة روى في الاستدلال على  
اشتبا فيه نوع كراهة والثالث ان نوى النطق وهو غير مكر وملا ويصار بقوله عم لا يتطوعا وهو باطلا فحجة على الشافعي  
في قوله ليس على سبيل الاستدلال بان لا يكون موافقا للصوم كان في يوم ذلك اليوم كما سذكر في قوله عم لا يتطوعا وهو باطلا فحجة على الشافعي  
بوم ولا يصوم يومين الا ان يكون يوم يصوم رجل فليصم ذلك الصوم وهذا نص على الجواز بانه واجبا المصنوع وقوله والمطلوب قوله عم  
لا يتطوعا وهو باطلا فحجة على الشافعي في قوله عم لا يتطوعا وهو باطلا فحجة على الشافعي في قوله عم لا يتطوعا وهو باطلا فحجة على الشافعي

هذا هو الوجه الثاني في الاستدلال على صحة النية في يوم الشك

هذا هو الوجه الثالث في الاستدلال على صحة النية في يوم الشك

باطل

باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت للنطق بالشهر فلا يتصور التقدم بالنطق فان قيل صوم رمضان موافق  
فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيب بان معناه ان ينوي النطق قبل الشهر وهذا كما يقال من اقدم صلي الظاهر على وقته فان معناه  
نوا قبل دخول وقتها فان قيل فما الفائدة بقوله عم يوم ويومين وحكم الاكثر من ذلك كذلك اجيب بان يوما ويومين ما وصل اليه  
حد الكثرة فيجوز ان يتوهم بان التعليل محقق فنجوز كما في كثير من الاحكام فمضى ذلك وقوله ثم ان وافق صوما ظاهر وقوله وان افرد  
يعلم بوافقه صوما بصومه وقال محمد بن سلمة النظر افضل احدا لظاهر الشهر وقال نصير بن يحيى الصوم افضل اقتداء بعلى وعائشة  
رضي الله عنهما فانها كانا يصومان ويقولان لا نصوم يوما من شعبان احب اليانا لنفطر يوما من رمضان واختار ان يصوم المني  
بنفس احتياطاً في وقوع النطق في رمضان وينفي العامة بالتقويم الى الانتظار الى وقت الزوال ثم بالافطار فغني الله تعالى همه  
الروافض ذكر في الفوائد الظاهرية لانه في غير اصل السنة والجماعة لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه رمضان غير رمضان  
وقالت الروافض يجب ان يصام يوم الشك من رمضان وقيل معناه لو اتي في العامة باوآء النقل فيعني ان يقع عندهم انه خالف  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نوى الصوم يوم الشك وهو طاعة فيفترهم بالافطار بعد التلوم نفيا لهذه التهمة والرابع ان يصوم في هذه  
النية النفي في النية التردد فيها وكلامه ظاهر والخامس ان يصوم في وصف النية وقوله بين امرين مكر وميل وما صوم رمضان  
واجب آخر من هذا اليوم لان كراهة احد ما هو نية صوم رمضان اشد من الآخر وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله شرع في حفظ  
يعني لان ما لان الكلام فيما اذا نوى عز واجبا آخر وعز فرض رمضان على تقديره كان سقطا للواجب عز دمه وكذا قوله وان نوى في رمضان  
ظاهر وقوله لما مر اشارة الى قوله لعدم التردد في اصل النية وقوله ومن رأى سلال رمضان وحده ظاهر ومن قبلها بالاول لم يكن  
فان كانت التسمية صحيحة وهو المصير فيقبل الامام شهادة لانه اجتمع ما يوجب القبول وهو العدالة والسلام وما يوجب الرد وهو  
مخالفة الظاهر فتخرج جانب الرسلان الفطر من كل وجه جائز بقدر كفاية المظن فيرسل المصنف والمشافق يوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعد ذلك  
فكان المصير ما يجوز بعد اولى وقيد بقوله والسماحة صحيحة وهو المصير لانه اذا كانت متفحمة واجبة من خارج المصير فيقبل شهادة على  
ما تذكر ولنا ان القاضي قد شهدته بدليل شرعي وهي صحة الغلط فانها تطلق القضياء بوجه شرعي كما في شهادة الفاسق وهي مناهة  
ممكنة له لما ساء في غيره والنظر ظاهر والمنظر وحده البهر ودقة المري وبعد المسافة فالظاهر عدم اختصاصه بالرؤية من غير سائر  
النسب ويكون غلطا فثبت بشبهة عدم الرؤية ومنه الكفارات يندرى بالمشاهدة لان جهة العقوبة فيها جهة ولا هذا  
يجري فيها التداخل ولا يجب على المقدور والحاط على ما عرف في الاصول ولو اقر قبل ان يراد الامام شهادة اختللت الشايخ فيه اي في  
وجوب الكفارة فمن نظر لان المورث للشبهة وهو المذكور في الكتاب رد القاضي شهادة قال بوجوب الكفارة قبل الرد لا انتفاء  
ما يورثها وتحتي الرضا نية لينقية بالرؤية ومن نظر لان يوم الصوم يوم يصوم الشهر فيقبل صلصم صومكم يوم يصومون  
الحديث وليس ما نحن فيه من اليوم يوما يصوم الشهر في لانه لا يلزمهم صوم هذا اليوم اداء ولا قضاء فكان يوم الفطر في حق الشان  
كافة لعدم التحري وهذا يقتضي الاجاب عليه الصوم ولكن لما لم يكن يوم فطر في حقه حقيقة وعارضة نفس آخر وهو قوله عم صوما

اصل

هذا هو الوجه الرابع في الاستدلال على صحة النية في يوم الشك



لرويته اورث شبهة الاباحة فيما يدرء بالشبهات قال بعدم وجوبها وتوكل هذا الرجل ثلثين يوما ينظر  
الامع الامام لان الوجوب علة للحياط اجواز وقوع الغلط كما روينا عن عيسى بن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
قال واحد المهمل بالامم المؤمنين فامرهم لشمس وجهه ولما شرف له ابن الهلال قال فقدته فقال عزم لعل  
شعر من شعرات صاحبك فامت فحسبها هلالا لا ولا حياط بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر بين بعد الثلثين  
عليه اعتبار الحقيقة اليه عند ولا بقوله يوم يفطر قال واذا كان بالتمام علة قبل الامام بشهادة الواحد  
العدل في رؤية الهلال كلامه ظاهر وانما قال غير مقبول ولم يقبل مردود لان حكم التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ  
فتبينوا وقوله وفي اطلاق جواب الكتاب يعني التدوير وهو قوله قبل الامام بشهادة الواحد العدل يدخل المحذور في التوقف  
بعد التوبة وموظاه الرواية لانه خبر ابي بصير بشهادة واحد لا يقبل لانها شهادة واحدة  
مروجه مزحيت ان وجوب العمل به انما كان بعد قضاء القاضي ومزحيت اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العدالة وكان في  
2 احد قوله بشهادة اثنين والحق عليه ما ذكرنا في قوله لانه امر ديني وقد صح ان النبي عزم قبل شهادة الواحد في سلال رمضان قال  
ابن جابر بن جابر جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا رايته الهلال يعني هلال رمضان فقال اشهد ان لا اله الا الله قال نعم اشهد  
ان محمد رسول الله قال نعم قال بابه الى اذن في الناس ليصوموا غدا وفيه دليل على قبول خبر الواحد كما ترى وقوله وصاموا ثلثين  
يوما يعني ولم يروا الهلال لا يفطرون ومبني ما روينا عن محمد بن ابي بكر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
والشرب وقوله كما سحوا الارث بناء على النسب انما يصح على قوله لا يكون قول في حيفه رحمه الله وقوله واذا لم يكن بالتمام علة  
ظاهر وقوله ولا فرق بين امر الى الفرق في عدم القبول اذا لم يكن في السماء علة بين امر الى المصوم ومنه في خارج وذكر الطحاوي انه  
يقبل شهادة الواحد اذا خرج المصوم من الموانع واليه اي الى ما ذكر الطحاوي في الاشارة في كتاب الامتحان ونظيره فان كان الذي  
شهد بذلك للمصوم علة في السماء لم يقبل شهادته ووجه الاشارة ان التعبد في الرواية يدل على نفي ماعداه فكان تخصيصه  
بالمر في العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كان الشاهد خارج المصوم وكان في السماء علة وكذا اذا كان في مكان  
مرتفع في المصوم وقوله ومن راي هلال الفطر واخبر وكذا قوله واذا كان بالتمام علة وقوله وهو الاصح احتراز عما روينا في التوارد  
غير في حيفه انه كره هلال رمضان لانه تعلق به امر ديني ومنه في وقت الحج وقوله انه تعلق به نفع العباد دليل الاصح وقوله  
وان لم يكن بالتمام علة يعني في هلال الفطر وقوله كما ذكرنا اشارة الى قوله لانه التفرقة بالرواية في مثل هذه الحالة التي اخبر وقوله وثبت  
الصوم من حين طلوع الفجر قيل العبرة بالاول طلوعه وقيل المنتهية وانتشاره قال في بعض الايام الخلو في الاول احوط والثاني  
ارفق وقوله والمحيطان يعني الحيط الابيض والى ما يبدى من الفجر الصادق وهو المستطيل الى المنتشر المعترض في الافق كالحيط الممدود  
والحيط الممدود ما عند مع غشيش الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب ودين السحابة مشبه بالمحيطين ابيض واسود وموضعه  
علم البيان واكتفى ببيان الحيط الابيض بقوله من الفجر عيسى بن ابي بصير لان البيان في احدهما بيان في الآخر وقوله والصوم هو الاسكال

والشرب

والشرب والطعام نهان مع النية قبل موافق طرادا وعكسا عكسا في كل الناس فان صومه باق والامساك فانت واما  
طرافهم لكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان انتهاء اسم لزمان موسم الشمس وكذلك في الايض والنفاء فان هذا المجموع هو  
والصوم فانت واجيب عن الاول منع فوت الامساك لان المراد بالامساك الشرب وهو موجود وعنه الثاني بان المراد بالامساك النهار  
الشري من اليوم بالنظر وهو قوله تعالى وكلا واشربوا حتى يتبين لكم الآيات واما الثاني فان الحيف خرجت عن اهلية الاداء شرعا  
وقوله والطهارة من الحيض والنفاس شرط للمراد بالطهارة منها عدمها لانها تكون للمراد بها الغسل **بما يوجب**  
**النفاء والكفارة** لما فرغ من بيان انواع الصوم وتفسيره شرعا في بيان ما يجب عند بطلاله لانه امر عارض على الصوم فمما لا  
يذكر في اخره اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر ولا ينقض له يفطر وهو قول مالك وهو وجه ما يضاف الصوم ووجه  
مضاد اني معد له لا محالة وجود الصائم مع انصاف الكلام ناسيا في الصلوة وجه الامتحان قوله صلصم للذي كحل وشرب  
ناسيا على صومك فانما اطعمك الله وسفك قيل من هذا الحديث معارض للكتاب وهو قوله تعالى ثم انما الصيام فان الصيام امساك  
وقد فات فلاية تدل على بطلانه لان انتفاء ركن النبي يستلزم انتفاءه لا محالة والحديث يدل على بقاءه كما كان في حديثه  
واجيب بان في الكتاب دلالته على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى لا تأخذوا ان نسيان فكان الحديث موافقا للكتاب  
فجعل به ويجل قوله تعالى ثم انما الصيام على حاله انتفاء الامام عمدا لان الامام فعل اختيار فيكون صومه المغفوت كذلك  
النسيان ليس باختيار في فلا يفوته فان قيل سلمنا ذلك لكن النص في رخصة الاكل والشرب على خلاف القيل فكيف تعدى للمع  
احاب بقوله واذا ثبت سدا في الكحل والشرب ثبت في الوقوع للمصوم في الركنية يعني ثبت بالدلالة لا بالقبول لان كلاهما  
بطير الاخر كون الكلف عن كل من اكل في باب الصوم وقوله بخلاف الصلوة جواسع قوله فصار كالكلام ناسيا في الصلوة  
ومواضع وكذا قوله ولا فرق بين الغرض والتفقد وقوله ولو كان مخطئا بان كان ذاكر للصوم غير قاصد للشرب فيمضض  
فسبقه الماء فدخل حلقه او مكرها فعليه القضاء عندنا خله فالتشافي فانه يعتبر بالناس فان الناس قاصد للشرب  
دون الخاطي فاذا كان فعل القاصد معفو ففعل غير القاصد ولو قلنا انه لا يغلب وجوده في الاعتبار فاسد لانه محال  
الغيث وكذا الامحاي بالدلالة لانه ليس في معنى النسيان فان النسيان غالبه لوجوده والخطا والكرامة ليس كذلك لان  
النسيان من قبل صاحب الحق بخلاف غير فيتم فان كالمعتد والمريض في قضاء الصلوة فان للمعتد اذا قاعد بعد التعبد  
فمنه بخلاف المريض فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله ثم ثلث لا يفطران الصائم التي والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة للمع  
وامانة الاصل فلهذا في الفرج ولما الثاني فلعدم الانزال عن شئ به بالمباشرة اعني من الرجل المرأة وكذا اذا  
نظر الى وجه امرأة او فرجها فامني اي انزل المني لا يفطر لما بينا انه لم يوجد الجماع صورة ولا منة ولا منة كالمعتد في امرأة  
حصة اذا امني وكما لم يمتى بالكتف يعني اذا عالج ذكره بيد حتى امني لم يفطر على ما قالوا في المشايخ وهو قول ابو بكر الكوفي  
وابن القاسم لعدم الجماع صورة ومعنى وعامتهم على انه يفسد صومه قال المصنف في النجس الصائم اذا عالج ذكره حتى امني لم يفطر

١٠٩

صلى











تقطيع الاكل والابتن منه لا يكون مكروها بل يجوز تركه كروا ولا يضر كما اذا ذاق لسانه شيئا فان ذلك  
ثم قد يختلف حكم بين الرجال والنساء كما في الفلك فاعلم بالثالث انها لا يبرقان اذا لم يكن قصد الرجل الزينة وقوله  
لانه يعمل عمل الحجاب يعني وبالحجاب جاءت السنة لكن لما جاز غير الزينة والقبضة بقم القاف وقد روي  
ترسل الله صلعم كان يا خدر الحجة من طولها وعرضها وروي ابو عيسى في جامعهم وقال من سعادة الرجل خفة حية  
وذكر ابو حنيفة ربح في انار غر عبد الله بن عمر بن عبد الله بن عمر كان يقبض على حية ويقطع ما وراء القبضة  
وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن حماد وقوله والاباس السواك الرطب بالغذاء والعشي ذكر محمد بن الاصل انه لا بأس  
للصائم ان يستاك السواك الرطب ويذكر ان رطوبته بالماء او بالرطوبة الاصلية التي يكون للكلنجار والذكر انه يبرقع  
او بالماء وذكر في الجامع الصغير لا بأس بالسواك الرطب بالماء للصائم في الغرضة فكان تغير الماء ذكر في الاصل ويدر  
على الرطب المطبوخة الاصلية بالخاق ولهذا قال المصنف لافرق بين الرطب الاخر وبين المبلول بالماء لقوله صلعم خير خلال  
الصائم السواك من غير فصل بين الرطب وبين الغداء والعشي ويتبع به ما قال ابو يوسف ان الرطب بالماء مكروها ما فيه من  
ادخال الماء في الفم وذلك لان ما يتبع في الرطوبة بعد المضغ اكثر مما يتبع في السواك ثم لم يكن للصائم المضغ فكذا  
السواك وقال الشافعي لم يكن بالعشي لان فيه ازالة الاثر المحموم وهو لطوف قال صلعم فيما حكى عن ربه الصوم لي  
وانا اخبر به وطلوف في الصائم اطيب عند الله من ربح المسك وما يكون محموم عند الله فسيل الاثبات كما قدم الشهيد  
والتلويح صدر خلفه اذا تغير رايحه لعدم الاكل بالغم لا غير قلت موثر العبادة فاللاني به الاخفاء فرارا  
غير الزنا بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم فيحتاج الى الانتصاف من رخصه فلا بد من الاستبراء وقوله لما روينا في قوله  
خير خلال الصائم السواك **فصل** لما ذكر سائل الصوم شرع في هذا الفصل بيان وجوه الاعتذار المشقة للافطار في  
الصوم وما يتعلق بها وكلامه وافصح وحاصل ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتنوعه الى ما يرد باب الصوم والى  
ما يحق به وما يحق به لا يكون رخصا لا محالة فجعلنا ما يرد به رخصا خوفا من الهلاك لوجوه ما هو الاصل في الباب وهو  
المشقة فيه ومعرفة ذلك انما تكون باجتهاد به بان يعلم من نفسه ان حماه زاد شدة او عينه وجعا واما بقول طبيب  
خاذق مسلم والشافعي به اعتراف خوف الهلاك او فوات العضو كما في التيم واما السفر فنفسه رخص لانه لا يبرى عن المشقة  
فاذا كان مسافرا لا يبرى الصوم فالصوم افضل عندنا خلافا له سكذا نقلت هذه المسئلة في كتب اصحابنا على خلاف ما  
في كتب اصحاب الشافعي فان العراقي رحمه الله ذكر ان الصوم حجب في الافطار في السفر لغيره دمه استدل الشافعي به  
بقوله ليس من البر الصيام في السفر وروي جابر بن عبد الله رضي الله عنه وقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فأتى  
ورجله قد طلع عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وكتبت ان رمضان افضل الاوقات لان  
عدن من ايام اخرها خلف عن رمضان والخلف لا يساوي الاصل حال وما رواه محمول على حاله الجهد في فتح الجيم اي المشقة

٦٧

على ما ذكره في سببه انفا وقوله وان مات المريض او المسافر وما على حاله اي من المريض والمسافر يلزمها القضاء لان  
انتهى ما وجب عليها القضاء في عدة من ايام اخر ولم يدرك عدة من ايام اخر وقوله ولو صح المريض ظاهرا وقوله  
وفادته اي فابن لزوج القضاء وجوب الوصية بالاطعام بقدر الصحة والاقامة فاذا اوصى بوقد الوصية فثلث  
ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يلحقه صدقة الفطر وان لم يوص ويتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا الا يلزمهم الاداء  
بل يسقط في حكم الدنيا وذكر الطحاوي فيه اي وجوب الوصية خلافا لابي حنيفة وروي يوسف بن عمر ومحمد بن  
فقال ولو زال عنه العذر وقدر على قضاء البعض ومن البعض فانه ينظر ان قضى فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فلا  
يلزمه قضاء ما بقي لان لم يدرك وقت قضائه الا قدر ما قضى ولزمه ان يرضى فيما قدر عليه حتى مات وجب عليه قضاء الكل  
في قول ابي حنيفة وروي يوسف لان ما قدر به في قضاء اليوم الاول والذي بعده ومن جاز فلما قدر على قضاء البعض فكان  
قدر على قضاء الكل ولم ينظم وليس كذلك اذا اصام فيما قدره لان الصوم تعتبر آتية لا يصح فيه قضاء يوم اخر وقال محمد بن ابي  
القضاء الامتداد ما قدر عليه لانه ما درك الا ذلك فلم يلزمه غير ذلك المقصود ليس بصحيح يعني الصحيح ان قوله ما كقول  
محمد وانما الخلاف في النذر وهو ان يقول المريض لله على ان اصوم شهرا فان مات قبل ان يصوم لم يلزمه شي ولا يصح يوما  
واحد الزمان يوم جمع الشهر عند ابي حنيفة وروي يوسف رحمه الله وقال محمد بن زهيد بقدر ما صح لان اجاب العبد  
معتبر بما جاب الله فصام قضاء رمضان والفرق لهما بين قضاء رمضان والنذر ما ذكره في الكتاب ان النذر سبب  
وقد وجدوا مانع وهو عدم صحة الذمة في الزمان اذ انه قد زال بالبر واذا وجد السبب المتعذر والمانع يظهر  
الوجوب بحالة وصار كصحيح نذر فوات قبل كذا واذا ظهر الوجوب لم يتحقق الاداء يصار الى الخلف وهو العذبة وفيه من  
المسئلة السبب في ذلك العذر وادراكها لم يتحقق بكاله بل بعضها تحقق فسد قدر بقدر وفيه بحث من وجوب اجتهادها  
ان القضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين وسبب الاداء شهر وهو الشهر فكذلك سبب القضاء ولكن ان جزء السبب  
ليس حكمه فلا يكون لبعض السبب اثر في بعض الحكم والجواب عن الاول ان ذلك ليس مما يتعلق به نفس الوجوب بل ما يتعلق به  
تسليم الواجب او مثله وهو الخطاب ومنه ان من زال الاداء فلا تغفل وعلم بان جزء السبب لا يجوز له تركه في كل الحكم والا  
لكان هو العلة فافرضناه جزءا لا يكون جزءا من ذلك خلف به وانما ان يكون جزءا السبب علة تمامه لبعض الحكم فلا مانع عنه  
الا ترى ان بالقدر والجس جرح الفضل والتسمية واحدهما يحرم التسمية وكل ذلك قرناه في التقدير مستوفي قال وقضاء  
رمضان ان شاء الله وانه ان شاء الله فابعده هذه الصوم المذكور في كتاب الله ثمانية اربعة منها متتابعة واربعة صاحبا فيها  
بالخير اما المتتابع فصوم رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا واما غيره فقضاء رمضان وصوم المتعة وكفارة  
الحلق وجزاء الصيد اما صوم رمضان فلا كلام لاحد في وجوب المتتابع فيه واما غيره فقد ضبط المشايخ بان كل ما شرع  
فيه العتق كان المتتابع فيه واما لا فلا فيكون قضاء رمضان مما فيه من عليه الخيار والآن النص مطلق والعمل واجب وفيه بحث



من وجهين أحدهما أن القضاء يحكي الآداء والتتابع واجب في الآداء فكان مغنيا عن تقيد بقضاء  
والثاني أن أبي بن كعب رضي الله عنه قرأ فعدة من قرآن أخر متتابعات ثم تلا أعظم قرآنه مقتدة كما فعلت بقراءة  
ابن مسعود رضي الله عنه في كتابه اليامين والجواب عن الأول أن الأمر لو كان على ما ذكرتم كما قال صلح لمن سأل ما فعلتم بقراءة  
غير قطع قضاء رمضان ذلك اليك أريث لو كان على أحدكم دين قضاء درهم والمد من المكين قضاء قال  
نعم قال قلته الحق أن يحفو ويغفر فانه صلا الله عليه وسلم كان أعلم بذلك وعنه الله ما قيل أن قراءة أبي بن كعب لم يقرأ  
قراءة ابن مسعود فكان خبر الواحد لا يرد على كتاب الله قوله لكن المستحب المتتابع أي التتابع مسارعة إلى أسفل  
الواجب وإن أخر القضاء حتى دخل رمضان أخر صام كما لا بد في وقته وقضى الأول بعد لانه وقت القضاء ولا فدية  
عليه خلاف الثالث فحقه فانه يوجب مع القضاء لكل يوم طعام مسكين ويروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما ويروي  
القضاء يتوقت ما بين رمضانين مستدلا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تؤخر قضاء أيام الحجة عن  
وعند بيان منها الآخر وقت ما يجوز التأخير اليه ثم جعل تأخير القضاء عن وقته كتابا في الآداء عن وقته وتأخير الآداء لا  
ينفك عن وجوبه فكذا تأخير القضاء وهذا كما ترى ليس فيه ما يقول عليه لأن تأخيرها القضاء إلى شعبان قد يكون اتفاقا  
ولو سلم ذلك فإيجاب الفدية لا أصل له لانه لا فدية في الشرع على الفادر على الصوم وبالتأخير لم يثبت العجز ولنا  
أن الله تعالى أمرنا بالقضاء مطلقا والأمر المطلق لا يوجب الغور بل على التراخي ولهذا لا ينقطع جازا لا اتفاقا  
ومنهما ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأما قوله والحامل والمرضع قال في الذخيرة المراد بالمرضع مهنا  
الظفر لأن الأم لا ينفطر إذا كان للولد لبن لأن الصوم فرض عليه ما دون الأضلاع وقال شيخنا محمد بن عبد العزيز ينبغي  
بشرط إسهال الأب وعدم أخذ الولد بغير غير الأم وقوله لانه أفطار بعد قبل نعم موعده ولكن لا ينافي في فعل الآخر  
بل لا جليل غير ومثله لا يعتد به لا ترى لانه لو كان على شرب الحرام قبل بيما وابنه لم يحل له الشرب وإيجاب الحامل  
والمرضع مأمورة لصيانة الولد مقصود وهو لا ينافي بدفع الإفطار عند الخوف فكانت مأمورة بالإفطار  
والأمر بالإفطار مع الكفارة العينية على الوجوب عن الإفطار لا يجمعان بخلاف الإكراه فانه ليس كل أحد مأمورا  
فصد أصيانة غير بل إنشاء الأمر هناك ضرورة حرمة القتل والحكم بتفاوت بتفاوت الأمر فصد أصيانة وقوله  
فيما إذا خافت على الولد يعني إذا خافت الحامل أو المرضع عن نفسها بالإيجاب الفدية بالاتفاق وإذا خافت على ولدها  
فأفطر وجب القضاء والفدية على أصح قولهم موعدهم بالشيخ الفاني فإن الفطر حصل بسبب عجز عن الصوم  
خلفه لأعلة فيجب الفدية كغير الشيخ الفاني ولأن فيه منفعة نفسها ولها فإنا ننظر إلى نفسه بإيجاب القضاء وبالنظر إلى  
منفعة ولدها بحجب الفدية ولنا أن الفدية فيثبت بالنقص على خلاف القيس فلا يصح القيس والفطر بسبب الولد  
ليس الأصل معناه لأن الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب والواجب عليه أصلا لا تركه لانه لو كان عليه ما لا يحل

هذا هو الوجه الثاني في وجوب القضاء في رمضان

الحج

لم يجب على ما لم يتضاعف بتضاعف الولد فله يلحق به دلالة أيضا وقوله والشيخ الفاني وصح بما تبين  
المراد به بقوله الذي لا يقدر على الصيام وسمى فانياً أما القربة إلى الفناء أو لانه فثبت قوته ووجوب الفدية عليه  
مذهبنا وقال مالك لا يجب عليه الفدية لأن الأصل وهو الصوم لم يجب عليه فلا يجب خلفه ولكن السبب في وجوبه  
الشهر تناوله حتى لو أكل المشقة وصام وقع غرضه وأما يباح له الإفطار بقدر ليس يحضر الزوال حتى يصار  
إلى القضاء كالمريض والسفر فوجب الفدية كمن مات وعليه الصوم والأصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية  
قال أهل التفريق معناه لا يطيقونه فهو قوله تعييباً لانه لم ينفطر فإن قيل روي عن الشعبي رحمه الله أنه قال لما نزل  
قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الأغنياء ينفطرون ويصدون والفقراء يصومون بناء على أن في بدء الإسلام كان الرجل  
يخبر بين الصوم والفدية ثم نسخ بعد ذلك بقوله من شهر منكم الشهر فليصمه والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به  
واجب بان الهية أن وردت في الشيخ الفاني كما ذهب إليه بعض السلف فظاهر وإن وردت في التخيير فذلك  
لأن النسخ إنما ثبت في حق الفادر على الصوم فبقي الشيخ الفاني في حاله كما كان وقوله ولو قدر على الصوم بغير ما فدي  
بطل حكم الفداء وصار كأن لم يكن ووجب عليه الصوم فإن قيل القدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالخلف لا  
يبطل الخلف كما لو قدر على الماء بعد ما صلي بالتمتع ومنه ما حصل المقصود وهو تبرع الذمة عما وجب عليه واجب  
بان القدرة مهنا على الأصل التام في قبل حصول المقصود بالخلف لأن دوام هذا العجز إلى الموت شرط صحة هذا الخلف  
فإن الشيخ الفاني هو الذي يزداد ضعفه كل وقت الموت واليه أشار بقوله لأن شرط الطلعية استمرار العجز وقوله  
ومرات وعليه قضاء رمضان أي قربه منه لأن الأضلاع بعد الموت غير متصور وقوله لانه عجز عن الآداء في آخر عمره  
ليست على الآداء في موضع القضاء والعجز عن القضاء لا يرجع في معنى الشيخ فليحق به دلالة بالطريق الأولي لأن العجز  
الميت الزم في الآداء من الأضلاع لا الزم الوارث فادام يوصي فلو وارث أن يخرج ولا يدين منه وإذا أوصى أخرج منه  
من ثلث المال مقدار صدقة الفطر عندنا خلافا للشافعي في جميع ذلك أما خلافاً في المقدار فلأن المقدار الواجب عند  
مدواً في الباقي فانه يعتبر هذا الدين بدين العباد بجامع أن كلاهما حق مالي تجزئ فيه النيابة فكان دين العبد  
يخرج من جميع المال وإن لم يوصي فذلك هذا ولنا أنه عبادة وكل ما موعبة لا بد فيه من الاختيار وكذلك الأضلاع  
دون الوارث لانه ما جبرته ثم هو تبرع ابتداء لأن الصوم فعل مكلف به وقد سقطت الأفعال بالموت فصار الصوم كانه  
سقط في حق الدنيا فكانت الوصية بداء الفدية تبرعاً بخلاف دين العباد فانه لا يفيط بالموت لأن المقصود منه  
هو المال والفعل غير مقصود فحاجة العباد إلى العول وكذلك الوصية بالزكاة وإذا كان تبرعاً يعتبر من الثلث ما لم  
قال ابتداء لانه في الآخر ينوب عن الواجب على الميت والصلوة كالصوم باحسان المشايخ فان النص  
الوارث بالفداء في الصوم غير معقول المعنى فالقيل أن يقصر عليه لكن النص الوارد فيه يجوز أن يكون معلوماً ببلية مشركة بينة

هذا هو الوجه الثاني في وجوب القضاء في رمضان



وبين الصلوة وان كنا لا نعقله والصلوة نظير الصوم بل اتم فامر المشايخ بالفداء فيها احتياطا وموضع  
الاصول وقوله هو الصحيح احتراز عما قاله محمد بن مقاتل اوله انه يعطى عنه صلاة كل يوم نصف صلح على قبال الصوم  
ثم رجع فقال كل صلوة فرض على من عتله صوم يوم وهو الصحيح لانه احوط وقوله ولا يصوم عنه الوالي احتراز عن  
قول الشافعي رجع فانه يجوز ذلك في قول استدلالا بما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه الصيام  
صام عنه وليه وهو نص في الباب ولما حدثت ابن عمر رضي الله عنهما لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد على احد و  
ثاول حديث عائشة فعل عنه ما يتوهم مقام الصوم من الاطعام ان اوصى بذلك وقوله ومن دخل في صوم التطوع ذكرناه  
في فصل القراءة في كتاب الصلوة وقوله لم نجد نكاحه بيان لمبنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس مباح  
بغير عذر عند وعند مباح فاذا كان غير مباح كان بالافطار جانيا فيلزمه القضاء واذا كان مباحا لم يكن جانيا  
فلا يلزمه القضاء وقوله والضيافة عذر يعي على الظاهر وروى الحسن عن ابي حنيفة ربه انما ليست بعد طار وروى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم فليجئ فان كان مفطر اقلنا كل وان كان صائما فليصل في فليدع لهم ووجه الظاهر  
روى عنه م انه كان في ضيافة رجل من الانصار فاستمع رجل من اكل وقال في صائم فقال عم انما دعاك اخوك لتكربك  
افطر وافطر يوما مكانه ومن المشايخ من قال ان كان صاحب الدعوى يرضى بحج حصوره ولا يثني في تركه الاكل لا يفطر  
وان كان بناذري تركه الاكل يفطر ويقضى وقال في الرخصة من ذلك اذا كان الافطار قبل الزوال اما اذا كان بعد الزوال فلا  
ينبغي ان يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احرم ما وقوله واذا بلغ الصبي واسم الكافر الاصل في هذا  
ان كل من صار في آخر النهار يصومه لو كان عليها في اوله لزمه الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء تطهر  
بعد طلوع الفجر ومعه الجنون يفتق والمريض يبرأ والمسافر يبرأ بعد الزوال والاهل والامطر عهدا خطا  
او مكرها او اكل يوم الشك ثم تبيتن الله رمضان وافطر على غير عذر من المشي او شح على من عدم طلوع الفجر والامطر خلاف  
ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه الامساك في حالة الحيض والنفاس ثم وجوب الامساك انما هو على قول بعض المشايخ  
وهو اختيار المصنف على ما ذكره عند قوله اذا قدم المسافر وطهرت الحائض وقال الشيخ الامام الصفار الصحيح انه على الايجاب  
لان محمد ارجح ذكر في كتاب الصوم فليصم بقية يومه والامر للوجوب وقال في الحائض اذا طهرت في بعض النهار  
فلتدع الاكل والشرب وهذا امر ايضا وقال بعضهم هو على الاحتياط في ترك محمد بن سحاح لانه مفطر فليصم  
عليه الكفر المفطر قلت وقال ابو حنيفة رجع في الحائض طهرت في بعض النهار ولا يحسب لها ان شرب في كل والناس صيام  
واجب على الثابتان هذا الامساك ليس على جهة الصوم حتى ينال في الافطار المتقدم وانما هو قضاء حتى الوقت بالثبته  
ومع قول ابو حنيفة لا يحسب ثبته منها وترك التبع شرعا من الواجبات وقوله ولو افطر فيه اي فيما بقي من يومها الا قضاء  
عليه لان الصوم غير واجب بل الامساك هو الواجب لا قضاء الا للصوم وضاما ما بعد من الايام لمحقق السبب

ومشهور الشهر والاملية بالاسلام والبلوغ ولم يقضيا يوما يعني اذا امسك بقية النهار وانما قلت هذا  
ليلا يتكرر مع قوله لا قضاء عليها وقوله ولا ما مضى اليه يقضيا ما مضى من الايام قبل البلوغ والاسلام لعدم الخطأ  
لانه انما يكون عند الاملية وكانت مستغنية قبلها فان قيل انتفاء الاملية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء  
فان الجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عذر الغرض ولو افطر وجب عليه القضاء  
مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر اجيب باننا لا نعلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل  
الوجوب في حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر اثر عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب وقوله وهذا لا يذكروا  
من عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسم الكافر بخلاف الصلوة حيث يجب قضاءه اذا بلغ او  
اسلم لما ذكر في الكتاب وهو واضح وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والقبا قبل الزوال فليصم القضاء  
لما ذكر فيه وهو نظير من اصبغ نائبا للفطر قبل الزوال ثم نوى قبل الزوال ان يصوم اجزاء ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لثبته  
منافية كما لا حقيقة فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر مناف للصوم كما لا حقيقة وخلفه ظاهر لان فيه سواة الامل  
لغير الامل ووجه الظاهر ما ذكر في الكتاب وبما ذكر في التفرقة بين ثبته الاملية وفادته وكفر المشايخ على التفرقة بينها  
في التعلل ايضا فالصبي اذا بلغ قبل الزوال ونوى صوم النفل صح والكافر اذا اسلم وفطر ذلك لم يصح وذكر في الجامع الصغير  
انها في صحة نية التطوع سواء فكان الاختلاف في النفل كالاختلاف في الغرض وقوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المص  
قبل الزوال فنوى الصوم اجزاء لان السفر لا ينافي املية الوجوب لانها بالذمة الصالحة للوجوب وهو ثابت في هذا  
صحة الشرع لانه لو صام صح وان كان في رمضان يعني المسافر الذي نوى الافطار فليصم ان يصوم لروايل المرحض ومثو  
السفر في وقت النية لان فرض المسافر فيما اذا قدم قبل انتصاف النهار قيل في كلام المصنف تكرار لان المسلمين يكتفون في  
ما فرقه المصنف في رمضان قبل الزوال واجيب بان المسئلة الاولى في غير رمضان ورد بان قوله الانسان في املية الوجوب بانها  
لانه لا يستعمل في غير فرض واجيب بان معناه لا ينافي املية الثبوت وقيل بعد بيان معناه المعنى المصطلح والصوم هو ان  
يكون نذرا معينا وصورة نوى المسافر الافطار ثم قدم المصنف انتصاف النهار فقد انقضت صوم ذلك اليوم ونواها جاز  
فكانت الاولى في غير رمضان والثانية فيه فلا تكرار وقوله هذا اولى قيل في وجه الاولوية ان المرحض وهو السفر  
قام وقت الافطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم ينجح له الافطار فلان لا يباح في هذه المسئلة وهو ليس بقيام فيه اولى وقوله  
في المسلمين يعني مسافر اقام ومقيما ساقر **قال** ومن اغشى عليه في رمضان الاعاء اما ان يكون مستغفرا ولا ولا اما  
ان يحدث في اول ليلة او في غير فان كان في غير سواء كان ليلة او نهارا لا يقضي صوم ذلك النهار الذي حصل فيه اولى لليلة  
الاعاء وكذا اذا كان في اول ليلة لان الامساك موجود لا محالة وكذا النية ظاهر لان ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان عدم  
الطهور النية والا في يقضيه كله لما ذكره من قوله لا بد نوع مرض الى آخره وكلامه واضح وقوله ومن حضر رمضان كله قال



من الامية اهلوا شي المراد بقوله حين كل ما يمكنه الصوم فيه ابتداء حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من شهر رمضان  
لم يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل والصحيح وقوله هو معتبر بالاغاء يعني فخرجت ان الجنون مرض يخل  
العقل فيكون عذرا في التاخير الى زواله لا في السقاط كلية الاغاء وقوله ولنا ظاهر وقوله مما يقولون لم يجب عليه الاداء  
اي اداء ذلك البعض لانعدام الاملية وكل من لم يجب عليه الاداء لم يجب عليه القضاء لان القضاء مرتبط عليه صام كالمعتوب  
فان المستوعب منه منع القضاء في الكل فاذا وجد في البعض منع بقدر اعتبار البعض الكل ولنا ان السبب في وجوب  
الشهر في بعضه لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير الآية والله اعلم فمن شهد منك بعض الشهر فليهم  
الشهر كله لان الخبر يرجع الى المذكور دون المفرد والجنون الذي لم تستغرق جنونه الشهر قد شهد بعض الشهر فيصوم كله  
فان قيل يجوز ان يمنع عنه كذا منع وهو عدم الاملية فمما مضى اجاب بان الاملية للوجوب بالذمة وهو كونه املا  
للإيجاب والالتزام وبما وجوبه لانهما بالادمية فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق ايضا اجاب  
بقوله وفي الوجوب فايده ومما في الفايده يتاويل المذكور صبره ورثه مطلقا على وجه الخروج في اداءه والمستوعب ليس  
كذلك لانه يخرج في الاداء فلا فائدة في الوجوب لانه لو وجب لسقط سبب الحج بعد الوجوب بفساد كالمصية لان الصيام  
ما كان معتادا كان في الاجاب عليه حرج وهو سقط فلا فائدة فيه والحاصل ان الوجوب في الذمة لا ينعدم بسبب الاغاء  
الصبي والجنون الا ان الاغاء لا يبطو علة فلا يقطع القضاء والصبي يطول فيسقط دفع الحج والجنون يطول وينقض فاذا  
طال الحق بالصبي واذا لم يطل الحق بالاغاء والطويل في الصوم ان يستوعب الشهر كله وفي الصلوات لا يزيد على يوم ويلة ثم لا  
في الجنون الاصيل ومما يبلغ مجونا والعارضي لا يبلغ عاقلا ثم قيل هذا في عدم الفرق بين الجنونين ظاهر الرواية  
ومحجة انه فرق بينهما فقال ان بلغ مجونا ثم اقل في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطأ يتوجه اليه الآن  
فكان كصبي يبلغ وروي منام عن علي بن يوسف انه قال في القيس لا قضاء عليه ولكن التحصيل فاجب عليه قضاء ما مضى من الشهر  
لان الجنون الاصيل لا يعلق العارضي من غير الاحكام وليس فيه رواية عن علي بن حنيفة واختلف فيه للشافعية على ما بين منعه  
والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى كذا في المبسوط والآيات اربع قوله هذا في المزني وغيره فخرجنا بعض المتأخرين منهم الامام  
ابو عبد الله الجرجاني والامام الكشي في التمام الصغار رحمهم الله وقوله ومنع يتوهم في رمضان يعني امسك من الغفلات  
لكنه ينوصو ولا يطرأ فعليه قضاء في قالوا من المسئلة من خواص الجوامع الصغيرة ولا بد لها من تأويل لان دلالة حال العلم  
كافية لوجود النية كالمص في رمضان يجعل حيا يوما اغني عليه لان ظاهر حاله عدم الطمأنينة وان لم يعرف منه ولو  
بان يكون رمضان او سافر او متهمك اعتاد الاكل في رمضان فلم يصح حاله دليل على نية الصوم كذا ذكر في المبسوط واما في التيمم  
فمحتاج الى التأويل لان حال المسلم دليل اذا لم يعرف منه كماله في التيمم عليه والغرض من المسئلة العلم بان لم ينو شيئا باجتناب  
والدلالة انما تعتبر في العلم بها من غير ان يكون صائما لا قضاء عليه لان الصوم رمضان يتاخر في بعض النسخ في حق

الصحيح

الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى ان وجه اذاه يقع عنه كما اذا وسب كل النصاب من الفقير ومكذرا روي  
عن عطاء وانكر الكرخي ان يكون هذا مذمبا لغيره وقال المذهب عند ان صوم الشهر كله يتاخر بنية واحدة كما هو  
قول مالك وقال ابو اليسر هذا قول لغيره فيصغر ثم رجع عنه واقايد بالصحيح المقيم نفيا لما يجوز به من الامساك الى  
غير التعيين للجهة واعتراض بان سبه النصاب فقيل واحد لا يجوز عند علي ما رقا وجه ما في الكتب واجيب بان معناه  
على قدر مذمبكم وبيان تاويله ان يكون الفقير يدون فان دفع النصاب ليجاز بالالتزام ويجوز ان يقال زاد بالفقير الحسن  
فكان الدفع متفرقا ولنا ان المستحق هو الامساك عما عدا الا بالنية وفي حجة النصاب قد وجدت النية  
كلما في الزكاة ومنع صبح غيرنا والصوم فافطر قبل الزوال او بعد فلا كفارة عليه عندنا في حنيفة وقالا في الكفارة  
لانه يتاخر عن النية وقد افطر المستحق عليه شرعا فيجب الكفارة كما لو نوى وقال ابو يوسف وعمر بن الخطاب  
جعل هذا قوله ابو يوسف خاصة اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل لكونه وقتا  
فصار كغاصب الغاصب فان المالك اذا اختلته فاما يضمنه لتفويت الامكان وتفتوت امكان التي كفتوبته لا  
يقال لان ان النعيم لتفويت الامكان لم لا يكون كذلك بل كل او للفتنة في الغاصب لان الغاصب لا يملك شرط  
التفتوت ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يفتق الغصبة لانه ما زال يد مسخفة فلم يكن الا  
للتفتوت ووجه في حنيفة ظاهره يكشف واقاما قالا لا تفوت الامكان فهو مستقيم في غير ما يندري بالشهادت  
في باب العدوان وقوله واذا حاضت المرأة او وضعت بضم النون اي صارت نفسا وكله ما مضى وقوله واذا  
قدم المسافر قد قدمنا الاصل الجاع لهذه الفروع وكله ما مضى كما ترى بشرط الاختيار وجوب الامساك اذ لو لم يكن كذلك  
لا ارتفع الخطا فان الشافعي يقول بعدم الوجوب بناء على ان التشبه حلف والحلف لا يلزم الاصل  
في حقه كالمفطر متعمدا والمفطر يعني الذي اكل يوم الشكر ثم ظهر انه من رمضان او تشرعنا ان لا يملك فكان الفطر طاعة  
لا الذي اخطأ في المصضة ونزل الماء في جوفه فله لا يفتقر عند قلت الا ان التشبه خلف لان بعض الشيء  
لا يكون خلفا عن الكل بل وجب قضاء الوقت اصلا لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على المفطر  
فيه عداوة غير غير وقد قال صلى الله عليه وسلم من تقرب في حنيفة بخصلة من فضائل الحزبان كن ادي فريضة ومن ادى  
فريضة فيه كان كن ادي سبعين فريضة فيساواه واذا كان معظلا وجب قضاء حقه بالصوم ان كان املا وبالايساك  
ان لم يكن واذا لم يكن خلفا لا يكون وجوبه مبنيا على وجوب الاصل بخلاف الحايض والنفساء والمرضى والمسافر حيث  
لا يجب عليهم الامساك لتحقيق المانع عنه وموقيا من هذا العذر فانها كانت من الصوم منع عن التشبه به اما في الحايض  
والنفساء فلهن الصوم عليهما حرام والتشبه باطعام حرام واما في المرضى والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحج  
فلو لمنا التشبه عاذا موضوعه بالنقض واذا تشرع ويظهر ان الحج لا يطلع ومن اخطأ في الخطأ بان اعطاه

الفطر بيان



فقد صومه ولزم اسكان بقية يومه وجب عليه القضاء ولا ياتي به اما فساد  
صومه فلا تنقار ركنه بغيره يمكن الاحتراز عنه في الجملة وفي النسيان واما اسكان البقية فلمقتضا حتى الوقت  
بالقدر الممكن كما ذكرنا آنفاً ولنفي التهمة فاذ اكل ولا عذر به اتهمه النفس بالنقص والتحرر عن مواضع التمسك  
واجب بالحديث واما القضاء فلانه حق مضمون بالمثل شرعاً فاذا فوتته قضاء كالمريض والمسافر واما عدم الكفارة  
فلان الجنابة قاصرة لعدم قصد البعض ما روي عن عمر بن الخطاب انه كان جالساً مع الصحابة في رجة سجدة  
لكوفة عند الغروب في شهر رمضان فأتته امرأة من بني فزارة فسلمت عليه وروى عن عمر بن الخطاب انه كان جالساً مع الصحابة في رجة سجدة  
راى الشخص يغيب فقال الشئ امر المؤمنين فقال عمر بعثك راعياً ما تجا انك لا تم قضاء يوم  
عليها بغير قية دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم وان جعلت الموضع موضع بيان ما يجب مثله دل على عدم الكفارة  
ايضاً لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان سان والجفاف الميل فان قيل ما يدل عليه عبارة الكتاب هو ما يكون  
طائفاً فحكم الشك في ذلك والجواب انه اذا شك في طلوع الفجر لا يجب عليه الكفارة واذا شك في غروب الشمس وجب الفجر  
انه في شك في غروب الشمس فافطر فقد حمل الفطر على سبيل التعدي لانه كان متيقناً بالنهار شكاً بالليل والليل لا يزيل  
بالشك في طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المصنف بذكر كونه قال ينبغي ان يجب الكفارة لان فيه اختلاف في الشارع وقوله  
والمراد بالفجر ظاهر وقوله ثم التمسح التمسح بالليل والليل هو الليل والآخر التمسح بالليل هو الليل والآخر التمسح بالليل هو الليل  
فان في التمسح بركه اي فاكهه والمراد بالركه زيادة القوة اي على اداء الصوم ويجوز ان يكون المراد بزيادة التمسح بركه اي فاكهه  
المرسلين ثم تاخير اكل السحور حتى في مستحب لان نفس السحور حتى في تاخير مستحب ايضاً فكان التاخير مستحباً في مستحب قال  
ثلاث فخاله في المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسؤال فان قيل ما وجه جعل تأخير السحور داخل في المرسلين وهو مخصوص  
بما في الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال في من صام يوماً وصيام أهل الكتاب كل السحور أحبيب اليه المراد به الاكلة الثانية فانها كانت  
تجرى على السحور في حقهم ويجوز ان يقال لانها فاة بين الحديثين فان الاول يدل على انه من داخل في المرسلين والتاخير يدل على ان اهل  
الكتاب ما كان لهم سحور ومن غير الاول جواز ان يكون انسياقهم تحرون وقوله الا انه اذا شك في الفجر ظاهر وقوله وعما ظاهر  
الرواية لا قضاء عليه من الصحيح لان الليل هو الليل فلا يستقل عنه الا بيقين واكثر الروايات ليس كذلك وقوله وانه واحدة قال في  
النهاية اي فعلية القضاء والكفارة لان النهار كان ثابتاً وقد انغم اليه اكثر رايه فصار غلبة اليقين وقد اشرنا اليه في الجواب  
المذكور واما قال رواية واحدة احترازاً عما اذا كان اكبر رايه ان الفجر طالع لان فيه روايتين كما ذكرنا آنفاً وقوله ومن اكل في  
رمضان ناسياً ظاهراً لان الانسياق مستند الى القيل لان القيل يصح يقضي لا يبيح الصوم بانقضاء ركنه بالاكل ناسياً فاذا  
اكل بعد عامدا لم يله ففعله الصوم فله يجب عليه الكفارة وقوله لانه كالتباه يع اذ اعلم الحديث الحديث علم القيل من تركه  
والمراد لا يورث شبهة فلا شبهة وقوله وجه الاول يفي عدم وجوب الكفارة قيام شبهة الحكمة بالنظر الى القيل وهذا لان

الشبهة للحكمة في شبهة في الحل وهي التي يتحقق بقيام الدليل الثاني للحكمة في ذاته ولا يتوقف على ظن الجاني والمتقارن كليهما في  
كتاب الحدود والقياس دليل قائم بنفي حجة الاكل التي سواء علم ذلك او لم يعلم كوطي الاب جارية ابنه فانه لا يجب له الحد والكل الأب  
عالم بالحكمة او لا وقوله ولو احم صورة ظاهراً وقوله لان القيل ما استند الى دليل شرعي فان الحجة كالتصديق في خروج الدم من  
والعقد لا يفسد فكل الحجة لا يتقارن الجواز لانه كدم الحيض والنفاس فانه ليس فيه وصول شيء الى باطنه ولا قضاء شيء ومع  
ذلك يفسد الصوم لان ذلك ثابت بالنظر في حقه والقياس كالتباه فان قيل فليكن الحجة كالتباه فليكن الحجة كالتباه فليكن الحجة كالتباه  
بانه صلح اجتمه وهو صام واما بن عباس روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو صام بين مكة والمدينة فكان الحديث  
معارضاً له فلا يثبت شيء الا يقال ما روى ابن عباس روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو صام بين مكة والمدينة فكان الحديث  
ملوكاً ومذاقاً على ما ذكرنا وقوله اذا افتاد فقيه يعنى ان يجب الكفارة والمراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتد  
على فتواه في البلد مكذا روى الحسن بن عرفة عن ابن عباس روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو صام بين مكة والمدينة فكان الحديث  
دليل شرعي في حقه فقصير شبهة وان بلغه الحديث وهو قوله انظر الحاجم والحجوم روى بالاول وبغيره وبغيره  
واعقد فكذا اعتد على يجب عليه الكفارة لان قول الرسول لا يزل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله انظر الحاجم والحجوم روى بالاول وبغيره وبغيره  
الكفارة لان على العامي الاقدار بالفتوى لعدم الاستدراك في حقه في معرفة الاحاديث لجواز ان يكون هو فاعظه وهو  
وان عرف تأويله وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم روى ما روى عن ابن عباس روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله انظر الحاجم والحجوم روى بالاول وبغيره وبغيره  
دعيب بنو صوم الغيبة وقيل انه يشي على الحجوم فصبت الحاجم الماء في حلقه فقال انظر الحاجم والحجوم روى بالاول وبغيره وبغيره  
به وقوع عند الروي انه قال انظر الحاجم والحجوم يجب الكفارة لانقضاء شبهة لانها ناسية من الاعتقاد على الظاهر وقد رآه  
بمعرفته التأويل فان قيل لا غنى ان منشاء الشبهة ذكر وحده بل قول الاوراع بذلك تشابهها ايضاً اجاب بان قول الاوراع  
لا يورث الشبهة في الفتنة القيل فان الفطر مما يدخل الاما يخرج بخلاف قول مالك في اكل الناس لا يقال في عبارة تناقض لانه  
قال الا ان الفتنة فقيه وقوله لا يكون الا بقوله ثم قال وقوله الاوراع لا يورث الشبهة وايضا الفتوى في هذا الباب لا يكون الا  
مخالفاً للقياس فكيف يكون شبهة من غير الاوراع دوننا فانقول ذلك بالنسبة الى العامي ومنه بالنسبة الى من عرف التأويل  
ولو اكل بعد ما اعتاب متعمداً فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان اي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف  
افتاه مفتاً او لم يفت لان الفطر بها جالت القيل والحديث وهو قوله انظر الحاجم والحجوم روى بالاول وبغيره وبغيره  
ذباب الثواب فلم يوجد الدليل الثاني للحكمة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الحجة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير  
تأويل وقوله واذا جوعت النامية او الجعنة اما صوم النامية فظاهر واما الجعنة فقد تكلموا في صحة صومها لانها لا تاكل  
الجوع وحكي عن علي بن سليمان الجوزجاني قال لما قرأت عن محمد بن الحسن قلت له كيف يكون صيامه وهي مجبونة فقال لي دعي  
هذا فانه انتشر في الافق بين المشايخ من قال كانه كتب في الاصل مجبونة فقل كانه مجبونة ولهذا قال دعي فانه انتشر  
في الافق

اي الفتوى دليل شرعي في حقه  
المعاد المستغنى عنه من غير  
تأويل الحديث فانه لا يكون دليلاً  
في حقه

الشبهة



والكثير من قائلوا بطلانها كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم جنت فاجتمع روجها ثم افاقت وعلمت بما فعل  
الزوج وقال زفر طحاقي لاعتناء علماء الحاقا بالناسي لان العذر فيها يبلغ لعدم القصد ولنا ان الحاقا انما يصح  
ان لو كان في معناه من كل وجه وليس كذلك لان النسيان يقبل وجوده فيبقى الحجج وهذا لا يجمع للناسي والمجنونة نادرا  
فالقضاء لا ينفذ الى الحجج ولا الى الكفان لانعدام الجنابة بعدم القصد **فصل فيما يوجب عليه على نفسه** لما فرغ من بيان  
ما اوجب الله على العباد شرعا في بيان ما يوجب العبد على نفسه لانه فرغ على الاول ولهذا شرط ان يكون من جنس  
ما وجبه الله وان لا يكون واجبا يايى الله واذا قال الله على صوم يوم الغر افطر وقضى وقال زفر طحاقي لا يصح نذر  
ومرواية ابن المبارك عن علي بن حنيفة لان هذا بالمعصية لورود النهي عن صوم هذه الايام قال صلح الا الاصل هو في هذه  
الايام الحديث والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله لا نذر في معصية الله ولنا ان هذا نذر بصوم شرع لان الدليل  
الدال على مشروعيته وموكله كمال النفس اليه في عدم الله عز وجل وانما لا ينفصل بين يوم ويوم فكلما من حيث حقيقة حيا  
مشروعا والنذر بها مشروعا جائز وما ذكره من النهي فانما هو لغير الحاقا وهو ترك اجابة دعوة الله لان الناس افسس  
الله في هذه الايام واذا كان لغيره لا يمنع صحته فاستلزمه كذلك وال جواب لما لا لا لا لو امكن حية او لم يمنع  
اول عدم ما ياكله لا يكون نارا كالا اجابة فان قيل الاسك عباد يستلزمه قلت كان ذلك فلو لا اوجه الاعتناء وعلى قدر  
تسلم صحته قلت ان يقول هذا الصوم من حيث انه ترك اجابة دعوة الله فيجوز من حيث انه ترك لنفسه العاقبة بالسوء  
على قصد القرب الى الله حسن فيصح النذر لكنه يفتقر احتراز عن المعصية المحاورة ثم يقتضيه اسقاط الواجب وانما يصح من  
العهد لانه اذا اراه كما التزمه فان ما وجبه نافرعا حوزا يتادى ناقصا فان قلت سمي القصد بهذا النوع في القصد مجازا وسقط  
خلافا لاي كتب ابا حنيفة في اصول الفقه فاطبة فانهم سمي بالتفصيل وصفا واما الجواز فمما عمل البيع عند اذن الجمعية قلت  
سوال حسن والبعض عن عهد جوابه شكل وتقريرنا كاف لتقريره فليطلب منه فانه من مناجاة الاصول **قال** وان يوقى  
تليها فعليه كفان غير هذه المسئلة على شدة وجوب الجميع مذكورة في الكتاب في الثلاثة الاولى وفيها اذا لم ينوشها او نوى  
النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون عينا يكون نذرا بالاجماع وفي الواحد يكون عينا بالاجماع وهو ما اذا نوى العزم  
نوى ان لا يكون نذرا في الاثني وموثر بنوهم او نوى العزم لا غير يكون نذرا وعينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف  
في الاول نذرا في الكفر غير وجوب الاربعة للفقهاء اظهره في عدم المنازع دليلا واما وجه الباقي فلا يوجب النذر  
فيه في هذا الكلام حقيقة لعدم توقفه على النية واليمين مجاز لتوقفه عليه واللفظ الواحد لا ينظم الحقيقة والمجاز فاذ لو لم  
فالحقيقة مرادة فلا يكون الجاز اذا نوى العزم في الجاز بنيتة فلا يكون الحقيقة مرادها وانما انما لا يتاخر في الجاز  
يعني انه ليس من بالجمع بين الحقيقة والمجاز لان قوله الله على صوم يوم الغر موضوع للوجوب واستعمل في الوجوب وليس  
في غير الوجوب ايضا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز غير انه لا يتعمل في من حيثين لانه في بينهما فاشات احدهما من النذر

وهو من جنس ما وجبه الله  
وهو من جنس ما وجبه الله  
وهو من جنس ما وجبه الله  
وهو من جنس ما وجبه الله  
وهو من جنس ما وجبه الله  
نذر

لانه يقتضيه لعينه ولهذا يجب القضاء اذا تركه والاخرى التي تقتضيه لغيره وموصيانه اسم الله  
الهيكل ولهذا يجب القضاء بل الكفارة وكل واحد من المسلمين في شرع يجب العبرة اذا امكن والعمل بها يمكن  
لعدم التناهي في تجميعها بينهم ما عملوا بالدليلين كما جفنا بين جهنم التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض  
هذا الذي ظهر في كلامه في هذا الموضع والناسي في تحقيق هذه المسئلة على مذهبه ما انواع التوجهات فمن يتوق  
اليها طالع التقرير وقوله ولو قال الله على نذر صوم سنة فلا يلزم انما ان يعينه بالقول هذه السنة او  
اطلقها بان قال سنة فان كان الاول لزمه صوم السنة الا انه افطر الايام الخمسة وقضاها الا ان النذر بالنية  
نذر بهذه الايام ولم يجز عليه قضاء رمضان لان صومه لم يجب بهذا النذر ولو صام الايام الخمسة جازما تقدم  
وان كان الكفايا ان يكون بشرط التتابع او لا فان شرط حكمه حكم المعينة وان لم يشترط لم يجز صوم هذه الايام  
ويقتضيه خمسة وثلاثين يوما خمسة للايام الخمسة وثلاثين لرمضان وكلامه واضح وصريح جواز صوم هذه الايام وعدم  
جواز ان ما وجبه كمالا لا يتادى ناقصا وما وجبه ناقصا جازا ان يتادى ناقصا وقوله والفرق لابي حنيفة ومروا  
الرواية يعنى عنهما بين النذر في الشرع في الصوم وبين الشرع في الصوم والشرع في الصلوة في الاوقات المكروهة فان  
في النذر يلزم القضاء وفي الشرع في الصوم لا يلزم وفي الشرع في الصلوة يلزم اذا فسد ما حاصل الفرق بين النذر  
والشرع في الصوم ان الشرع احداث الفعل في الخارج وهو لا ينفك عن تركه كاجابة الدعوة  
فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب القضاء من على وجوب الصيانة واما النذر فانما هو الجاز في النذر  
وموامر عقلية وجاز للعقل ان يجرى الاصل عن الوصف فيمكن تركه بالمنتهى عنه واما الشرع في الصلوة في الاوقات المكروهة  
فانما صار موجبا للقضاء لان ما شرع فيه لا يكون صلوة حتى يتم ركعة ولم ينفك عن الصلوة في كل ركعة  
في الابتداء احداث الفعل الصلوة في الخارج فكان كالنذر في الانفصال عن تركه كاجابة الدعوة  
بتركها هذا ما سألني في توجيه كلامه والله اعلم **باب الاعتكاف** وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه  
تقديم الصوم على الصلوة وبين صفة قبل بيان تفسيره لانه اتم من حيث علم الفقه فان قيل المواظبة تاييده من  
غير ترك قالت عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاخير من رمضان حين قدم المدينة الى ان توفي الله  
اجيب بانهم لم ينكر على من تركه ولو كان واجبا لا انكر فكانت المواظبة بل انكر معارضا بترك الانكار وتفسير لغة الاحتباس  
لانه من العكوف وهو قوله نعم والهدى معكوف واما تفسيره شريعة فاذا ذكر الله اللبث في المسجد مع الصوم ونية  
الاعتكاف وهو ركب من ركبه وهو اللبث لانه يني عنه لغة فاذا ذكرنا وبعض شرائط وهو الصوم والنية اما النية فهي شرط  
في جميع العبادات واما الصوم فهو شرط عندنا خلافا للشافعية في عدم توقف الصوم على عبادات موصل بنفسه وموظف له كان  
كذلك لا يكون شرط لغيره والا لا يكون اصلا بنفسه فافرضناه اصلا لا يكون اصلا من اخلت باطل وتساو له صلح الاعتكاف

الاعتكاف

٨







المفوت للركن وموافق بالثابت بالامر من المصطفى وروى بقاء الركن والضرورة لا ينبغي عن محله فبقيت  
الدواعي على ما كانت عليه من الجمل واعتبر بان ظاهر هذا الكلام يدل على ان النهي الصفي لا يقتضي حرج الدواعي والقصد  
يقضيها وهو مقتضى النهي عن الوطى حاله الحيض فانه قصد الى ذلك بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن ولم يحرم الدواعي في  
واجب ما لم يحرم فيها لئلا يفيض الى الحرج بكثرة ونوع الحيض ويجوز ان يقال ايضا بان مبني الكلام على ما كان محظورا على ما  
عرفت من تفسيره والذي ينبغي والوطى حاله الحيض ليس كذلك ويجوز ان يقال لو اطلق الكلف في الدواعي بالكلف في الجموع في الصوم  
كان ركننا ينشئ الصوم بانقضاءه وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساياه وهو صائم كما تقدم والكلف في الجموع ليس  
في الاعتكاف والدواعي ايضا بالحق لا يكون ركننا فيكون محظورا ويحكي به الدواعي لان اشبهه في الامرات ملحقه بالحقيقة  
ملا وليس وراءها ان قرية وقوله فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا ينع انزل اوله ينزل بطل اعتكافه لان النبي  
محل الاعتكاف بخلاف الصوم فان النبي ليس محله فان قيل الاعتكاف فرع على الصوم والفرع ملحق بالاصل في حكمه ولو جامع ناسيا  
في نهار رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف اجاب بقوله وحالة العاكف من ذلك فلا عذر بالنسيان بخلاف الصوم  
فانه لا تذكر فيه فان قيل فكان الواجب ان يفسد بالاكل ناسيا كاجتماع احكامه اكله ليلت للجل الاعتكاف بل الاجل  
الصوم حتى اختصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمة الاعتكاف نكاحا كان كالجماع في الاحرام يتولى فيه القاصد وغيره  
ولو جامع في اداء الفرج فانزل او قبل او لم ينزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع ولهذا ضرب الصوم ولو لم ينزل لم يفسد  
وان كان حراما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد الصوم فان قيل مما جعلت نفس المباشرة مفسدة من غير انزال  
بظاهر قوله ولا تباشروهن وتلك بحقوق في الجماع فيما دون الفرج اجيب بان الجماع لما كان مكره ابطال ان يكون الحقيقة في  
ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيها ونفسها لم يفسد الصوم فكذلك الاعتكاف ومن اوجب على اعتكاف اياما الى يوم قال على ان اعتكف  
عشرة ايام يلزمه بلياليها متتابعة اما لو لم يبلها فلما ذكر ان اياما على سبيل الجمع يتناول ما بانها من الليالي  
عرفنا بان ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها واذ خلف لاسمك فلان شهر او عشرة ايام كان ذلك على الايام والليالي الا ترى  
الى قصة زكريا حيث قال ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وقال ان لا تكلم الناس ثلث ليال سويا والقصة واحدة وتأويله  
ما ذكرنا وقوله على سبيل الجمع يدفع ما يقال قد تقررت اصول الفقهاء اليوم اذا قرئ بفعل عند براديه بياض النهار خاصة  
والاعتكاف بفعل عند فحجب ان يراد بالايام النهار دون الليالي والا لا ينقض القاعدة ووجه ذلك ان العرف جار على ما ذكرنا  
حتى لو قال على ان اعتكف يوما اختص بسيما من النهار كذا في الحنفية واما المتابع فلما ذكر ان يفسد الاعتكاف على المتابع الى اخره  
وان نوى الايام خاصة محقة نيت لانه نوى الحقيقة فان قيل الحقيقة منصرف اللفظ بدون قرينه او نية فادع قوله  
لانه نوى الحقيقة قلت كانتا خاترا مادام اني لم يفسد ان اليوم مشترك بين من النهار ومطلو الوقت واحد في المشرك كخاترا  
الى ذلك لتعقبات الدلالة لان النفس المدللة على تقدير ان يكون نكاحا مع عليه الكثرة وموانة مجازة مطلو الوقت فلو ان ذكر

الايام على سبيل الجمع صار له من الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى التنية دفعا للصارف في الحقيقة للدلالة  
عليها وقوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين ظاهر وقوله وقال ابو يوسف قال في النهاية كان مرجح ان  
ينزل وعزله يوسف لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا قوله بعد وجب الظاهر قوله لان  
المتن غير الجمع ظاهر وما كان كذلك كان لفظ المتن ولفظ المفرد سواء وتوفا على ان اعتكف يوما لم  
يدخل ليلته بالاتفاق فكذلك في التنية الا ان التنية الواسطة يدخل لضرورة اتصال البعض الآخر ببعض  
ومن الغرورية لم يوجد في الليلة الاولى فان قيل لما كان المتن غير المجموع وجبان لا يكتفي بالجمعة بالاثنتين  
سوى الايام وقد اتفق كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرت منها لان فيه العمل باوضاع الجودان  
والجمع الا ان وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيره وموانة استيت جمعة لمع الاجتماع وفي الجماعة والتنية  
ذكر فكان التنية في تحقق معنى الاجتماع كالمجموع والتفت بها وجه ظاهر الرواية ان في المتن معنى الجمع لاجتماع فيه  
وفيه فتعلق بالجمع احتياطا لامر العباد وفيه تلويح الى انها انما تلحق المتن بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط  
في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن محل ما عليه يبين ذلك في الحاق غير من لان الجماعة شرط على احدى بالاتفاق  
وفي كونه التنية بمعنى الجمع تردد لتجاوز الفرض والجمع لفي بينهما وفيما في شرط الجمع لا تردد في الخروج فكان شرط  
واما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج عنها يبين لان اجاب ليلتين مع يومين احوط واجاب يومين  
بليدة وهو ظاهر **كتاب ما ترتب العبادات المتقدمة ذكر التمرين**  
ذكرت عند كل كتاب تأخر الحج الى ههنا ضرورة لان ما بعده انما يكون من المعاملات او غيرها والعبادات متقدمة  
والحج في اللغة المقصد في الشريعة زيارة البيت على وجه العظم ثم انه فرض على كل من بالغ عاقل عاقل اذا قدر على  
الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد له منه وغنفة عياله الى حيز عهده وكان الطريق امنا والاعمال الصالحة  
غرا لا فوله الى الجمع في قوله الاحرار الى اخره نظر الى قوله فانه لا يبادى بالجمع عظيم وانما وصفه بالوجوب وهو فرضه  
حكمه كما صنع في الزكوة وقد ذكرنا وجهه هناك ويجوز ان يكون عناء ثابت او لا فان الوجوب يدل  
على ذلك وقصته ثبت بالكتاب وقولنا والله على الشئ حجة البيت الآية يعني انه حق واجب لله تعالى في قاب  
الناس لا ينفكون عن عهده الا بالاداء ولا يجب له مرة واحدة لانه عزم قيل له يعني لما نزل هذه الآية وقال  
لهم انهم الناس جو الحج في كل عام او مرة واحدة فقال لا بد مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت  
لاضافته اليه يقال حج البيت والاضافة دليل السببية ولانه لا يبعد البيت فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب  
على الفور عند ابى يوسف حتى ان اخبر عن الجماع الشرايط ثم رواه عنه بشر والمعلى وعنه حنفية ما يدل عليه  
اي على الفور وهو ما ذكر ابن سماع عنه انه سئل عن له مال اتج به ام يتزوج فقال تج به وفكذلك دليل على الوجوب  
عنه على الفور



ووجه دلالة على ذلك ان في الموضع حصص النفس الواجب على كل حال والاشتغال بالبحر يفتقره ولو لم يكن وجوبه  
على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان المال غادر راحه وعند محمد والشافعي على  
الترخي لانه وظيفة العرف كان العرف في الوقت في الصلوة فكما انها جازت في اجزاء وقتها يجوز في اجزاء العمر من  
اشهر الحج وهذا الدليل لحد لانه يقول بخوارنا حين مكيف ومولنا بقوته بالموت فان فوته ثم واما الثالث فانه  
يقول لا ياتي بالتأخير وان مات فلم يكن عنده كوقت الصلوة وجه الاول يعني قول ابي يوسف ان الحج يخص بوقت خاص من كل  
عام وهو اشهر الحج وكل ما اختص بوقت خاص وفدوات غرقته لا يدرك الا بدار ذلك الوقت بعينه ولا يكون غصا  
وذلك من طويلا يستوفي فيها الحبوب والمات لما في الموت في سنت واحدة مثله على الفصول الاربعة المتضادة  
المخرج غير نادر فقتين احتياطا لا تحقيقا واما الثاني فذلك لئلا يرد عليه انه لو كان متضيقا لوجب له ان يكون بعد العام او  
قضا وليس كذلك فان التضييق اذا كان احتياطا لا يلزم ذكره والدليل على هذا توضيحه بقوله ولهذا كان التخييل افضل  
بمعنى الاتفاق فان الاستدلال بالافضل على الوجوب محال لا يكاد يصح وقوله لخص وقت الصلوة جواب قوله كالوقت  
في الصلوة وغرة الخلاف لا يظهر الا في حق الائمة خاصة واما ان الواقع في العام الثاني كما في الاول وان التطلع في العام الاول  
جائز فلا يتكرر احد تمام البحث موضعه اصول الفقه واما شرط الحرية والبلوغ لقوله عدم اتمام عدها ولو غشج  
ثم اعتق فعليه جنة الاسلام والفرق بين الحج والصوم والصلوة ان الحج يحتاج الى الزاد والراحلة والعبد لا يملك المال  
شيئا والصوم والصلوة ليس كذلك وان حق المولى في الحج يفتقر في مدة طويلة فقد علم على حق الله بخلاف الصوم والصلوة  
وقوله والعقل لبيان اشتراط العقل وقوله وكذا صح الجوارح لبيان اشتراط الصحة لان العجز بدونه لا يرد وقوله والائمة ازيد  
بمعنى ان الائمة اذا ملك الزاد والراحلة فان لم يجد قايلا لا يلزمه الحج في نفسه في قولهم ومن لم يجد الحج بالمال عند ابي حنيفة  
لا يجب وعندهما يجب والي وجد قايلا وعبر عنه الحق بقوله من يملك مائة سفره عند ابي حنيفة لا يجب كما لا يجب للجمعة وعن  
صاحبه فيه روايتان فراق على احدي الروايتين بين الجمعة والحج وقالوا وجود القايلا للجمعة ليس بنادر بل هو غالب في  
الجمعة ولا كذلك القايلا في الحج وقوله واما المفعد فمن ابي حنيفة ظاهر الرواية عنه في الزمن والمفالج والمفعد والمفعد  
الرجلين ان الحج لا يجب عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة لا يجب عليهم الحج بالمال لان الاصل لما لم يجب لهم حج البدل  
ومروا به عنها وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجب عليه لانه مستطيع بغيره فاشبهه المستطيع بالراحلة وقوله وغرة  
ظاهر قوله ولا بد من القدرة بيان لقوله اذا قدر واعلى الزاد والراحلة ونفي به القدرة بطريق الملك والاشجار وان  
يقدر على ما يكفي به شئ من الحج في الميم الاول وكذا ان الجانبين ولكن للتركيب احد جانبيه الراملة  
البعير على الماقر متاعا وطعاما من زبل الشئ حمله يقال لها بالفاستية سم بارى وقوله وقد رانفق في اميا  
وجانبا يعني بعد الراحلة نفقه وسطا بغير اسراف ونفقة وهذا لانه لم يسل عن السبل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكن

ان يكرى عقبه اي ما يتعاقبان عليه في الركوب قد خالفوا في ذلك او من لا من لا فلا حج عليه لعدم الراحلة اذ ذلك في جميع  
وقوله ويشترط ان يكون اياها بقدره على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن بيان لقوله في اول البحث فاضلا وهو  
منها ما مضى على الحال من الزاد والراحلة وقيد بالمسكن والحاديات الى ما ذكرنا من سجام اذا كانت له دار  
لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما شابه ذلك يجب عليه ان يبيعه ونحوه وقوله واما ثا البيت كالفرش والبسط  
والآلات الطبخ ونيا باماني ثياب بدنه وفرسه وسلاحه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية والمشغولة  
كالعقودم وقوله وحق العبد مقدم على حق الشرع بامر فدا الله تعالى وقد فضل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله  
وليس من شرط الوجوب على امه مكة فقام ولا بد من أمن الطريق وموان يكون الغالب فيها السلامة ونحو شرط العجز  
لان شرط وجوب الاستطاعة والاستطاعة بدون الامر ثم اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة انه شرط نفس الوجوب او وجوب  
الاداء فمنهم من ذهب الى الاول لما مر من الاستطاعة لا يثبت بدونه ومومر في عنه ومنهم من ذهب الى الثاني لانه عام في الاستطاعة  
بالزاد والراحلة لا غير وغرة الاختلاف يظهر في وجوب الايصالي من مات قبل الحج لم يكن الطريق آمنا فعند الاول ليس له  
الوصية وعند الاخير يلزمهم **قال** ويعبر في المرأة ان يكون لها محرم يحج بها الاختلاف في المارة من الطريق فيكون شرط  
الوجوب او شرط الاداء ثابت في محرم المرأة والمحرم من لا يجوز له مناتها على الثابت بقراءة اوضاع او صهاة ولا يجوز للمرأة  
ان يحج اذا لم يكن لها محرم او زوج اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام شابة كانت او عجوزة وان لم يكن لها محرم او زوج  
لا يجب عليها التزوج للحج كما لا يجب على الفقير كتاب المال لاجله وقيل ان افعى لها ان يحج برفقة معها نساء ثقات حصول  
الامر غرة الفتنة بالمرافقة ولست قوله لم لا يحج امرأة الا معها محرم ولا انها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزاد بانقام  
غيرها اليها فضلا عن حصول الامر وعرض بان المهاجرة تخرج الى دار الاسلام بدونها والهجرة ليست من الاركان الخمسة فلا يخرج المحرم  
موتها اولى واجيب بالذکر في حضور الخوف على نفسها الا يرى انها اذا وصلت الى جيش المسلمين في دار الحرب جنت صارت امنة  
لم يكن لها بعد ذلك ان تفر بدون المحرم فان قيل فتروا في عدم السبل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم اجيب بان ذلك من جملة  
شرط الاداء ومن جعل شرط الوجوب قال لم يذكر لان السبل كان رجلا فان قيل لانه ان الفتنة تزاد بانقام غيرها اليها فان  
المبتوتة اذا اعتدت في بيت الزوج يحمله ثقة جار ولم يكن انقامها اليها فتنة اجيب بان انقام المرأة اليها بعينها  
على اثر اودعت ورثتها وتعليم ما يسمى بنحوه بغيره وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الاقامة موضع امن وقد روي عن دفع  
الفتنة وقيل لان مثلها لا بعد ثقة والكلام فيها وان جواب السندينا فحق جواب المنع والاولى ان يقال من ما قصت من  
وعقل فلا يؤمن ان نتخذ فيكون عليها في الافاد ويوسط في التوطئة والفكر في نفي عذر فمرا في السفر وهذا الموضع  
في الخبر لا مكان الاستغناء وقوله بخلافه اذا كان متصل بقوله اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام وهو واضح وكذا قوله  
محرمات واما ان حق الزوج لا يظهر في حق الغايب الا ترى انه لا يمنعها من ضياع شهر رمضان والصلوات والحج منها حتى لو كان

لزم



الح نفعه ان ينعمها ولهذا كان له ان يجله لمن ساعته وقوله وان كان المحرم فاسقا ظاهرا واذا بلغ نعتا احرم او عن العبد  
يعني بعد ما احرم فمضيا لم يخرج مما عجزه الله من الاحرام ما اعتقدت لاداء النفل لعدم الخطا في شرط الوجوب فحقه فلا  
ينقلب لاداء الفرض واعتز بان الاحرام شرط على ما ذكره كالطهارة والشرط راعي وجوده لا وجوبه فصدق الاثر  
للمصبي اذا توفى ثم بلغ بالسبب فصل بين تلك الطهارة جازت صلواته فما بال المحرم لم يحرم بذلك الاحرام والجواب ان الاحرام  
عندنا انما يكون بالنسبة على ما سبق وبها يصير تلك افعال المحرم كصبي توفى وشرع في الصلوة وبلغ بالسبب  
فنفى تلك الصلوة فرضا لا ينقلب اليها ولو وجد الصبي الاحرام قبل الوقوف وبني حجة الله عليه جاز والعبد لو فعل ذلك  
لم يحرم لان الاحرام للصبي غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لا تناول محظورا لم يلزمه شيء واذا كان كذلك جاز النسخ والرجوع  
في غيرهما واما احرام العبد فلا يتم بكونه مخاطبا ولهذا لو اصاب صيدا كان عليه الصيام لانه صابحا يباح له على احرامه بقول العبد  
وهو ليس بمخل التكاليف بالمال فلا يمكنه الخروج عنه بالشرع وغيره وانما يطرح خبره من ذلك الاحرام اداء الافعال واداء  
جدا والتبعية ولم يجزها وموافقا على ذلك الاحرام فلا يخرج من عجزه الاحرام **فصل** لما فرغ من ذكره في حجب عليه وذكر  
شروط الوجوب وما يتبعه بالشرع في بيان اول امكانه يبتدأ فيها بفعال المحرم وهي المواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان **الاحرام**  
والمواقيت جمع الميعات وهو الوقت المحدود فاستعمل المكان للوقت في قوله تعالى الميعات والموافقت حكمه  
ذكر في الكتاب وقوله هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لم يزل عليه كيف كان التوقيت لاهل العراق  
والثم ولم يكونوا مسلمين واجيب بان الله تعالى علم بطريق الوجوب اعلمهم فوقيتهم على ذلك وقوله فوايد التوقيت واضح  
وقوله على قصد دخول مكة قيد بذلك لانه لو لم يقصد ذلك لم يكن عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم ان البيت لما كان  
مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحجى وهو الحرم والحرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن دونه ان يجاوزها الا بالاحرام  
تعظيما للبيت والاصل فيها ان كل من قصد مجاوزة الميعات لا يجوز الا بالاحرام ومن قصد مجاوزة ميعات واحد حل له بغير احرام  
بيان ان من في ميعات ابشيت الحج او العمرة او دخول مكة طاعة لا يجوز دخوله بغير احرام ان يقصد بيتا من بيوتهم وغيره  
من الحل فلا يجزى الاحرام لانه قصد مجاوزة ميعات واحد وقوله عندنا ان انما في خلافه الشافعي فان عندنا الاحرام يجب  
عند الميعات على من اراد دخول مكة للحج او العمرة فاما من اراد دخوله لقتال فليس عليه الاحرام قوله واحد لان النبي صلى الله عليه وسلم  
دخلها يوم الفتح بغير احرام ولم يدر الداهل للجهان قوله ولما ساقوله لم لا يجوز احرام الميعات لا احراما ولا وجوب الاحرام  
تعظيم هذه البقعة الشريفة لانه شرط للحج بدليل ان من كان داخل الميعات يحرم من حرمه ومن عليه وتعظيمه لم  
يختلف بالنسبة الى الحاج وغيره فيستوي فيه التاجر والمعلم وغيرهما واما رواه الشافعي في خصوصياته عم كماله في  
خطبته يوم الفتح ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض وانما لم يحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدي ولما  
احتلت لي ساعة من نهار لي يوم القيمة وقوله ومن كان داخل الميعات ظاهرا والاصل ان عدم رخصه في طهارة دخول مكة

الاحرام ان ينعمها ولهذا كان له ان يجله لمن ساعته وقوله وان كان المحرم فاسقا ظاهرا واذا بلغ نعتا احرم او عن العبد

النسبة سان

بغير احرام وكذلك قوله فان قدم الاحرام ظاهر قيل انما صغر الدوير تعظيما للكلمة كذا قاله على وابن مسعود  
يعني ان اقامه بالزجر من دويره اهله وروى عن ابن عباس مثله وقيل اقامها ان يفر لكل واحد منكم بغير  
كما قال محمد حجة كوفية وعمر كوفية افضل والافضل التقديم عليها لان اقامه منسوبة والمنسوبة الكوفة والتعظيم  
او فرو وقال الشافعي الاحرام من الميعات افضل لان الاحرام عند الاداء وقوله وغر في حذيفة ظاهرا وقوله ومن  
كان داخل الميعات فوقته اي موضع احرامه الحل الذي بين المواقيت وبغير الحرم لا الحل الذي هو خارج الميعات  
لانه يجوز احرامه من دويره اهله لما تلوها فلو كان ابراهيم عليه السلام ما هو خارج الميعات لما جاز ان يحرم من دويره اهله  
وحين جاز له ذلك جاز ان يحرم من اي موضع شاء من الحل لان ما وراء الميعات الى الحرم مكان واحد وقوله ومن  
كان بمكة ظاهرا وقوله لورود الاثر به اراد به قوله وامر اعمامه ان يحرم من كل موضع **بمعنى الاحرام**  
شرع لما فرغ من ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في ذلك المواقيت والاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم  
كاشي اذا دخل في الثنا وفي عرف الفقهاء تحريم المباحات على نفسه لاداء من العبادات فان من العبادات ما لها  
تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما ليس كذلك كالصوم والزكاة واذا اراد الاحرام اغتسل او توفى والفضل افضل  
لما روي انه غم اغتسل الاحرام وقوله الا انه استثناء من قوله الغسل افضل وكانه يرفع ما يتوهم ان الغسل اذا كان افضل  
وجله لا يقوم غير مقامه فقال الا انه للتنظيف حتى تؤمر به لما مضى وان لم يقع فوضاها روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال  
الله صلعم انما قد نفست فقال غر فلتغسل ولحرم بالحج ومعلوم ان الاغتسل الواجب لا يتأدى مع وجوب الغسل  
مفكان لمعنى النظافة وكل غسل كان لمعنى النظافة يقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة والعبد من كل الغسل افضل لان  
معنى النظافة فيه ثم ولانه حرم اختاره اي اش على الوضوء وضعف تركه لا يخفى وليس ثوبين جديدين او ثوبين  
ازار ورواه في ذكر الجديدين في قول من يقول بكراهه ليس الجديدين عند الاحرام والازار من الخصال والرداء من الكتب  
لانه عم ائتمار وارتيكاي ليس الازار والرداء ويدخل الرداء تحت تحريمه ويلقبه بالايك وسبق  
كتفه الايمن مكشوف او لا يستر ولا يعقد ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه وقوله ولانه عنوع ظاهرا ولانه  
قوله لانه اقرب الى الطهارة لانه لم يصيب نجاسة ظاهرا او متطهرا ان وجده في طيب كان في ظاهر الرواية وروى  
المعنى عن محمد بن بكير اذا تطيب بلباسه بعد الاحرام كالمسك والغالية قال محمد بن كنف لا يري باسباب ذكره  
رايت قوما احضروا طيبا كثيرا ورايت امراسينها فكرمته وموقول ما لك بمنزلة النظافة ابتداء بعد الاحرام في الموضع  
التي يؤيد ما روي انه عم رأى اعرابيا عليه خلوق فقال لئيل عنك هذا الخلق وجهه المشهور حديث عائشة قالت  
كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم وفيه نظر جواز ان يكون ذلك الطيب مما لا يبقئ اش بعد الاحرام والمكروه  
ذلك والجواب ان في جملة حديث عائشة ولقد رايت وبفضل الطيب مفارق رسول الله بعد الاحرام ولما كان ذلك

وان من لا يستغفر  
بالطيب بعد الاحرام قبل لانه  
اذا عرف ينتقل الى موضع اخر  
من بعده فيكون ذلك



معلوم من حديث عائشة اقتصر عن ذكره وآلة المنوع عن الحرم التطيب والباقي كالتابع له الاتصال به بدنه والحكم  
للتبع فيكون بمنزلة عدم بخلاف التوب الخيط اذا لم يسبق له الحرام وبقي على كبره فانه يكون منوعاً ويكون كاللا  
ابتداء حتى يلزم الجاء لانه مبين عنه فلا يكون تابعا ومن هذا اذا حلف لا يتطيب فدام على طيب كان محمداً لا  
يحدث واذا حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبس حدث وحديث الامري محمول على انه كان على ثوبه لا على بدنه  
**قال** وصلى ركعتين اذا اراد الاحرام صلى ركعتين طاروي جابريه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين عند  
احرامه روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا اتي من ربي بالعقيق فقال صلى في هذا الوادي المبارك ركعتين وقال ليكن  
وعنه معاً ويعرف فيها ما شاء وان قرأ في الاولى بياحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بياحة الكتاب  
وقل هو الله احد بركاً بفعله عم وهو افضل قال عنه محمد وقال يعني الذي يريد الحج التمس في اريد الحج فليس في وقته  
بقي قال في النهاية وفي بعض النسخ في الاول والحق بحديث جابر الى النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة وقال اي النبي صلى الله عليه وسلم  
موال اول لانه مولى بيت في الكتب المتقدمة عن الاسانيد وقوله لان آداة اي آداة هذه العباد تعليل لسؤال السير  
وقوله ثم يبين بردي من اذ الحج عقب صلواته اخذت الرواية في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس لبي  
في دبر صلواته وقال ابن عمر لبي حتى استوى على راحلته وذكر جابر انه لبي جري على البعير وابن عمر روى هذا فقال لبي  
فيما على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استوى به راحلته وروي عن عدي بن حبيب قلت لابن عباس كيف اختلف الناس  
في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حج الا مرة واحدة فقال لبي رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلواته فسمع ذلك قوم من اصحابه فقلوا  
وكان القوم يأتونه ارسالا فلي حيز استوت به راحلته فسمع قوم فقلوا اول تلبية فقلوا اذ لم يمت لبي حتى غلب  
البعد فسمع قوم اخرين فقلوا اول تلبية فقلوا اذ لم يمت الله ما وجبها الا في مصلاة فقلنا بان الاتيان  
بقول ابن عباس افضل لانه اكد روايته باليمين والاتيان بقول ابن عمر جابر وقوله وان كان مفرداً بالظن وقوله  
والتلبية ان يقول لبيك وهو المصدر التي يجب حذف فعلها لوقوعه مثني واختلفوا في معناه فقيل مشتق من لبت  
الرجل اذا اقام في مكان فمعنى لبيك اقم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التلبية مهيئة للتكبير والتكبير  
فيل مشتق من قولهم امرأة لينة اي محبة لزوجها فمعناه محبة لربك يارب وقيل قولهم دارى تليت دارك  
اي توأمتها فمعناه انا محبة لربك مرة بعد اخرى والاول اشبه وقوله ان الحمد بكسر الهمزة لا يفتحها ما كذا رواه ابن عمر  
مسعود في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ليكون ابتداء اي غير متعلق بما قبله لاساناد الفتحة صفة الاولى  
فيل مراد الحقيقة وفي المعنى القاي بالذات لا الصفة الشخصية وتقدم في التي ان الحمد والتحية كراي والمقصود  
بهذا القول وقيل المراد بالتعليل لانه يكون بتقدير اللام اي التي لان الحمد وقية بعد وقيل مراد انه صفة التلبية  
اي التي تلبية هي لزيد الحمد وعلى هذا قيل من كسر الهمزة فقد عم ومن فتحها فقد خض وقوله وموالي ذكر التلبية

اجابة

اجابة لدعوى الخليل عم على ما هو المعروف في القصة ومما روي ان الخليل صلوات الله عليه وسلم اخرج من بيته البيت  
امريان يدعوا الناس الى الحج فقصدا فبئس وقال الا ان الله تعالى امر ببناء البيت له وقد بني بالجوا فبلغ  
الله صوتهم الناس فاصلا بآبائهم وارحامهم فبئس من اجاب مرة ومرة وكفر مرة على حبهم  
يخون ويؤيد من قوله تعالى واذن في الناس بلح يا نوك رجالا والتلبية اجابة لدعوى الخليل صلوات الله عليه وسلم  
في ظاهر الرواية بين هذا اللفظ وغيره من التسمية والتسبيح والعربي والفارسي اما على قول ابي حنيفة في ظاهره فليكون  
ذلك في تكبير الافتتاح وتكون محمد بن هبان غير المذكور هنا وموتغليد الهدي قام مقامه فذلك غير العربية  
يقوم مقامه بخلاف الصلوة وبهذا فرق ابو يوسف ايضا بين الصلوة والتلبية ولكن العربية افضل وقوله فلا  
ينقص عنه قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو قال اللهم لم يزل عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلوة  
فمن قال يصبر به شارعا في الصلوة قال يصبر به محرما ومن قال لا فله وقوله لوزل فيها جاز ظاهرا وقوله زادوا على ما نزل  
قال عبد الله بن مسعود اجعل الناس ام طال بهم العهد ليتك عدد التراب ليتك وارلوا بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وزادوا في رواية ليتك حقا حقا تعبدوا لربك ليتك عدد التراب ليتك ليتك الى الخلق ليتك ليتك والريجات الميت  
ليتك من عبدي ابوك ليتك وقوله ولان المقصود التسمية والحواس والتشهد والاذان ان تشهد في ثقله  
زيادة تأكيد قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التسمية كما يعلمنا سورة من القرآن فالزيادة محل به  
تخلو والتلبية لانها التسمية من غير تأكيد في تعليم تظنه فلا تخل بها الزيادة والاذان للاعلام وقد صار معروفهم من  
الكلمات فلا يبقى اعلا ما بغيره وليس في السنة كثر خلاف فانه جعل المنقول افضل في رواية قال في شرح الوجيز  
لا يستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكون مكروها وخبر لا ننكر هذا في الاسرار **قال** واذا لبي فقد  
احرم من ازالة الاحرام اذا نوى وليي فقد احرم ولا يصير شرا عا لا تجزئ النية ولا يجرم التلبية اما الاول فلان  
العبادة لا ينادي الا بالنية الا ان القدر يفي لم يذكره لتقديم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج واما الثاني  
فلا عقد على الاداء اي على آداء عبادة يشتمل على اركان مختلفة وكل ما كان كذلك فلا بد للشروع فيه من ذكر يقصد به  
التعظيم سواء كانت تلبية او غير تلبية او غير تلبية في المشهور كذا ذكرنا او ما يقوم مقام الذكر كتقليد الهدي فانه يقوم  
مقامه في حصول المقصود وهو اظهار الاجابة للدعوة وقالا في في احد قوليه يصير شرا عا لا تجزئ النية لانه التزم  
الكف عن ارتكاب المحظورات وكل ما كان كذلك يحصل الشروع فيه بغيره النية كالصوم والجواب ان الاتم انه في الاجرة  
التزم الكف عن التزم اداء الافعال والكف ضمني لانه محظورات الحج بخلاف الصوم فان الكف عنه ركن فكان التزمه مقصدا  
وقوله وسبق ما نرى الله ظاهره وقوله فهذا مني بصيغة النفي انما قاله لئلا يلزم الحلف في كلام الشارع لوجه  
من بعض وانما قال محض النساء لان ذكر الحرام في غير حضرته من ليس في الحرام روي عن ابن عباس انه قال اشهدوا حرامه

دا المراء



وهن يمشين بنا نيمسا ان يصدق الطير نك كسما فقبل له ان ترقف وانت محرم فقال انما الرقش  
ما كان يحفر النساء ومع قوله لا تعلقوا الصيد وانتم حرم لا تعلقوا المصيد وانتم محرمون وقوله لا تشتر  
البلشاة يقتضي الحفر والدلالة تقتضي الغيبة وقوله ولا تعلقوا المذكور في الاشارة والدلالة والاعانة  
ازالة الاعراض الصدا لانه امن يتوحد وبعد عن الاعين ومحرم على المحرم وقوله ولا يلبس ثيابا ظاهرا وقوله  
قال في محرم توفي هو الله عزالي الذي وقضيت به ناقته في اخافين جردان وهو محرم فاما والوقف كراعي  
ولا اخافين شقوق في الارض واجردان جمع جرد وهو ضرب من الفارق فان قيل كيف يتمسك اصحابنا بهذا الحديث  
ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم يموت في احرامه حيث يصنع بالاحلال من عطفه راسه ووجه  
بالكف عندنا خلاف الشافعي وهو يتمسك بهذا الحديث اجيب بان الحديث فيه دالة على ان الاحرام  
ثابت في ترك تقطية الرأس والوجه فانه عم على ترك التقطية بانه يبعث ثوبا والوجه لثا في تقطية  
رأس المحرم ووجه اذا مات ما روي عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال اخرجوا راسه ووجه  
ولا تشبهوه باليهود ولوا ان يقول لو كان الاحرام ثابت في ترك تقطية الرأس والوجه لما اخرجوا  
وقوله ولا تشبهوا المرأة لا تقطع وجهها ظاهرا وقوله فابدا ما روي في احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها  
الفرق في تقطية الرأس بين الفرق بين احرام الرجل والمرأة بحيث يجوز للمرأة تقطية الرأس ولا يجوز للرجل  
ذكر لان يغطي الرجل وجهه في الاحرام وقوله ولا يمس طيبا الطيب باله راحة طيبة لقوله عم الحاج الشعث  
التملل والشعث بالكسر نعت وبفتحها مصدر وهو انتشار الشعر وتغير لونه التعمد والتفليس  
التملل وهو ترك الطيب حتى يؤخذ منه راحة كرهه وكذا لا يد من لما روي في الحاج الشعث التملل  
قال ولا خلق راس المحرم لا يحق شعره مطلقا لقوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم الآية وهو عبارة عن خلق  
الرأس وبدل اللفظ عن خلق شعر البدن لان شعر الرأس الامن عن الازالة لكونه ثوبا يحصل الارتفاق بالزينة وهذا الوجه  
موجود في شعر البدن فيلحق به دلاله وقوله ولا بعض حيث ظاهر وقوله قضاء النكت يعني ازالة الوسخ والورس  
ضبع اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القانون الورس شئ احمر فاني شبهه بحبي الرغفران وهو محبوب  
من اليمن وقوله لا يمس من راحة الورس والرغفران والعصفور وعن محمد بن الحسن بن سعيد بن النضر الصبيغ  
الاخير ما لا يفرج منه راحة الطيب والكم خمار المص لا قال لان المنع للطيب للالون واعترض على النووي في القدر  
وهو ينص على بناء الفاعل لانه يقولون نفضت الثوب فانفضت نفضا اذا حرته لسقط ما عليه والثوب ليس  
بناقص وانكر من الرواية وقيل بل هو بناء المفعول ولين كانت كاستاد اجازيا وقال الشافعي لا يمس من  
المعطر لانه لو لم يمس له فلا يكون في معنى ما ورد به الحديث وهو الورس والرغفران للحي به ولنا حديث الورس

بها ما يصنع

استحق

ودليل في المعصر بالاولوية لانه فوق الورس في طيب الراحة وهو مذنب عايشة ربه وقوله ولا لباس ان يغسل ظاهرا  
واللباس معروف وهو ما يتخضع فيه الدوام والتدبير وسيلت عايشة ربه من لبس المحرم اللباس فقال استوفى في  
نقتك بما شئت ولا لبس مع لبس الخيط والمنزى عنه لا يقتل بلبس الخيط ونوقض بشد الزار والروايجيل  
او غير فانه مكره بالاجماع وليس مع لبس الخيط وما اذا عصب اللصاة على راسه فانه مكره ولو جعله يوما كاملا  
لزمه الصدقة وليس مع لبس الخيط واجيب عن الاول بان كرامة فيه ثبت بنقض ورد فيه وما روي بانه صلح رائي  
لعله قد شرفوا اذان جله فقال اني ذكر الجبل ونكر وعكبا بان لرفع الصدقة اما باعتبار تقطية بعض الرأس  
بالعصابة والمحرم ممنوع عن ذلك لان ما يعطيه جزيير يكتفي فيه بالصدقة وقوله لانه نوع طيب لانه يقتل مواعيد الرأس  
قيل ولو جرد من المعنيز بكاملت النهاية فوجب الدم عندنا حنيف اذا غسل راسه بالخطم فان لم يجد الماء لم يكن عليه  
وفي قول ابى يوسف عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو الاشارة ولكنه يقتل الهوام قال ويكثر من التلبية عقب الصلوة وكذا  
على شرف المحرم يكثر التلبية في حنة او قاف على ما ذكر في الكتاب وزاد الاغتسل عن خبثته ربه سادسا وهو ما اذا  
استعطف الرجل راحته والتعليل في الكتاب ظاهر وقوله ويرفع صوته بالتلبية المصحح عندنا في الدعاء والادراك الاخفاء الا  
اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيره والتلبية للاعلام بالشرع فيما هو من اعلام الدين فكان  
رفع الصوت بها مستحبا وقوله اذا دخل مكة واضمح وقوله وان تغسل بالمغسل من اي من الدعوات من المغسل  
مولاه اذا وقع بصره على البيت يقول اللهم زد بيتك شريفا وتكرما وتعظما وتزاورها به وزد من شرفه وقوله  
وعظمه عن حجة او اعمره شريفا وتكرما وتعظما ومما به بسم الله اكره عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في البيت فقال  
اعوذ برب البيت من الدين والفقر والخصيق الصدر وعذاب القبر وقوله ثم ابتداء بالحظاير وقوله واستلمه فقال استلم  
الحجر تناوله باليد وبالقبلة او مسحه بالكف من السمة بفتح السين وكسر اللام وهو الحجر وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الحجر  
الاسود ووضع شفته عليه وروي ان عمر بن الخطاب في حله فنه في الحجر الاسود ووقف فقال اما اني اعلم انك حجر لا ينفع  
ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمه لم استلمه فقال اما اني اعلم انك حجر لا ينفع فقال عمر ما ينفعه  
يا ختن رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما اخذ الذرية عظماء لهم عم وقدرهم بقوله النبي  
بركهم قالوا بلى او دع اقرانهم الحجر فمن استلم الحجر لم يزد العبد بذلك الا قرارا والحجر شهيد يوم القيمة وقوله انك حجر لا يد  
اي قوي والقرحون اصل الكباش وقوله واستلم الاركان يعني الحجر الاسود والركن اليماني والناجعة باعتبار تكرار الخطوات  
ولما قلناه ذكر في الكتاب بعد هذا فانه لا يستلم غيرهما والحجر بكسر الميم وفتح الجيم عود معوج الكون كالصوان  
وقوله وان لم يستطع شيئا من ذلك لم يقبله وكبره وسلكه قيل يحمل باطن كفيه الى الحجر دون السجدة كما كان يفعل في سائر الاعية  
لان في حقيقته الاستلام يحمل باطن كفه الى الحجر فكذلك البذل وقوله ثم اخذ عنيته لمبدأ الطواف وهو من الحجر فان افتتح زعمه

وضع

بيان







احكم الموت نظر لان الوصية للموالدين والاقرنين كانت فرضا في نكاح نكحت فكان كسبها اعلى الفرضية والجواب لذلك  
ليس مجمع عليه بل قال بعضهم ليست نكسوخة بل مجمع للوارث بين الوصية والميراث ولما منع بكنى ذلك فان قيل ما بال المص  
اعرض عن الاستدلال بخبره فانه لكونه خبرا واحدا على الوجوب من الركبة فالجواب انه انما اعرض عنه لان رواية عبد الله بن  
الموتل وموضع قوله الشافعي ويحيى بن معين والدارقطني وقال احمد حاديه منكرة وقوله ثم يقيم عسكة  
حراما الى محرما لانه محرم بالجماع كسروجه فيه وكل من كان كذلك لا يتحلل قبل الاثبات بافعاله وهذا لم يأت بها  
وقوله والصلوة خير موضوع فكذا الطواف قبل الا ان طواف التطوع افضل للفرء وصلوة التطوع لامل مكة لان الفرء  
يقوتهم الطواف والاقوتهم الصلوة واسهل مكة لا يقوتهم الامر لغيره ففعل الجماع الصلوة افضل وقوله والتشغل بالجماع غير رفع  
لانه بالنظر من فالتكوار لا يكون الا بالصلوة على الطواف والاحمال فيه وقوله فاذا كان يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع  
من ذي الحجة خطب الامام يعني خطبة واحدة فترى ان يجلس بين الخطبتين بعد صلوة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي خطب  
يحيى واما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين ويصلي قبل صلوة الظهر وقوله فالحاصل ان في الحث على خطبة ظاهرا وقوله فاذا صليت  
الجمعة التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قيل انما سمى بذلك لان ابوامام عم رضى الله عنه التروية كان قابلا يقول ان  
يأمر بك بذيح انك فلما اصبح تروى اي تفكر في ذلك من الصباح الى الرواح امين الله هذا الحكم ام من الشيطان فمن ثم سمى  
يوم التروية فلما اسمى الى مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثم سمى عرفة ثم رضى الله عنه في الليلة الثالثة فمخرج فسمي اليوم  
بيوم الفري وقيل انما سمى يوم التروية بذلك لان الناس تروون بالمال من العطش في هذا اليوم ويحلبون الماء بالروايا الى عرفة  
وسمى واما سمي يوم عرفة لان جبريل علم ابراهيم علم المسلمين كل ما يوم عرفة فقال عرفات في اي موضع يطوف وفي اي موضع تقى  
وفي اي موضع تنفذ في اي موضع تخر وفي اي موضع تقى في اي موضع تقى في اي موضع تقى في اي موضع تقى في اي موضع تقى  
وقوله ثم يوجه الى عرفات الى بؤجه من من بعد صلوة الفجر يوم عرفة الى عرفات فيقيم بها ما روي انه عدم راح الى عرفات  
ومذا بيان الاولوية اما لورفع قبل اي قبل طلوع الشمس وهذا الضمار قبل الذكر فكان من حق الكلام ان يقول ثم يوجه  
الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصبح بناء قوله وهذا الى التوجه بعد طلوع الشمس وقوله اما لورفع قبله عليه قال بعض الشارحين  
ترك هذا القيد سهوا من الكاتب قوله لانه الضمير الثاني وقوله لا يتعلق بهذا المقام يعني في حكم من تركه من قبل ففجر الكتاب  
قبل طلوع الشمس الى عرفات للوقوف فيها وهو الركن الاعظم لا يطاق للجوز ان يكون المكث فيه الى طلوع الشمس من المكث  
كالوقوف بالارادة لانه لا ان ذلك انما يثبت بدليل منقول ولم يوجد وقوله وينزل بها اي يعرفه مع الشمس لان الانتباه الى الانزلة  
مخرج وقوله وقيل مراد به من قوله مع الناس الى المنزل على الطريق وقوله واذا زالت الشمس يعني في عرفات فيجمع الامام بالناس في الظهر  
والعصر فيبدي في خطبة خطبة يعني قبل الصلوة ولفظ الصلوة يتبدى بشي الى ذلك وقوله مكثا مفرد رسول الله صلى الله عليه و  
جابه ان النبي صلى الله عليه و لما زالت الشمس اسر بالنصوة فزحلت له فركبته اتي بطن الوادي فخطب الصلوة انه بلال اع اقام

ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر وقوله ولما ما روي الشافعي الى قوله هكذا فعل رسول الله وفي ظاهر المدرس انما  
صلوات الامام المنبج ليس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعنه يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام من المشطا فاذا فرغ المؤذن  
خرج الامام لان هذا الاذان لاداء الظهر كما في سائر الايام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة قال بعض الشارحين وهذا الصحيح عندي  
وان كان على خلافه وظاهر الرواية لما صح من حديث جابر قال صلى الله عليه وسلم ما ذكرنا يعني ظاهر الرواية لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج من مكة  
على ناقته اذ المؤذنون يبريدونه ووجه الصحة ان رواية جابر يقتضي الاذان بعد الخطبة وهذه الرواية معتضية قبلها  
فتعارضت اقصرنا الى ما بعد من الحجة وهو القيل على الجمعة ويقوم المؤذنون بعد الفري من الخطبة لانه اذا ان الشروع في الصلوة  
فاشبه الجمعة **قال** ويعني بهم الظهر والعصر وقت الظهر اي يصلي الامام بالقوم الظهر والعصر وقت الظهر باذان واقامتين  
اما نفس الجمع بين الصلوتين فلورود النقل المستفيض باتفاق الرواية بالجمع بينهما واما كونه باذان واقامتين فيما روي جابر  
انه عدم صلواتها باذان واقامتين وبما يذكرك في الكتاب ولا ينقطع بين الصلوتين يعني لا الامام ولا القوم وقوله خلافا لما  
يروي عن محمد فانه يقول لا بعد الاذان لان الوقت قد جمع باتيكتني باذان والتجدي كما في العشاء مع الونر ووجه الظاهر ما ذكره  
ان الاشغال بالنطق او عمل آخر يقطع فور الاذان الاول وقطع فور الاذان الاول بوجوب اعادة العصر لان الاذان للاعلام وكل صلوة  
اصل بنفسها الا انه اذا جمع بينهما استغنى عن الاعلام واذا قطع عاد حكمه الاعية وقوله فان صلى بغير خطبة ظاهرا وقوله وصلى  
الظهر في رحبا اي منزله وحده صلى العصر وقتة عند لي حنيعة وقال المنفرد وغيره سبانا في بكتها وبيني الاختلاف على ان تقديم  
العصر على وقتة لاجل حفظ الجماعة او لاستدراك الوقوف فعند الاول وعند الثاني اما ان جواز الجمع الى امتداد الوقوف  
بدليل انه لا يجمع على من ليس عليه الوقوف فان الحاج يحتاج الى الدعاء في وقت الوقوف فشرع للمع ليلة يستغل في الدعاء والمنفرد  
وغيره في هذه الحاجة سواء في توبان في جواز الجمع ولا يحنيفة ان الحافظة على الوقت فرض بالنص من قال الله تعالى حافظوا على  
الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وكل ما هو كذلك لا يجوز تركه الا بدليل  
قطعي وذكر فيما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الراشد من وفور العشاء من الجمع بالجماعة مع الادم فلا يجوز بدونه وقوله والتقديم  
لصيانة الجماعة جواب عن قولهم وتقر من لانه ان جواز الجمع بالتقديم لاستدراك الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه بعد علم الاجتماع  
للعصر بدراة فورا لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض فلا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه يتعذر ترتيب في العادة  
الصلى فجعل العصر لا يفتوتهم فضيلة الجماعة حتى الوقوف لان الجماعة تنفست لا الخلف وحق الوقوف بتأدي قبل وبعد وعنه اذا  
مناقاة بين الوقوف والصلوة لان الوقوف لا ينقطع بالاستغفال بالصلوة كما ينقطع بالاكل والشرب والنوم وغير ذلك وقوله  
كلامه تسامح لانه جعل علة تقديم العصر خصيل مقصود الوقوف حيث قال ولم يرد قدم العصر على وقتة ومنها جعل علة صيانة  
الجماعة فان كان المقصود من الوقوف صيانة الجماعة صح الكلام لكن ليس كذلك لان المقصود منه اداء العظم ركني الحج وان كان غير ذلك  
ينافض كلامه وتوارد علته ان على معلول واحد بالشخص او ذكر غير جائز ويكفي كراهية عنه بان المقصود بالوقوف شأن

سواء



احد ما جعله الله آجلا والآخر ما امتداد الملك لاجل الدعاء لمصلحة دينه ودنياه والآخر ما كان وصيانة  
للمعاشرة فيكون تقديم العمر معلولا بالتفصيل المقصود الوقوف من حيث المقصود الاول وصيانة الجماعة  
واذا اختلفت الجهة اندفع التناقض وتوارد العلتين والحاصل انهم اتفقوا على ان المقصود من التكليف هو الامتداد  
في الملك لاجل الدعاء ولكنهم اختلفوا في وجهه غير فقالوا في غير وفيه المنع والجمع سواء وقال بل غير وهو ما ليس  
صيانة للجماعة وليس المنع فيه كجماعة ثم عندنا حنفية الامام شرط في الصلوة تخرجها وقال زفره في العمر خاصة لانه  
المعروف وقتها واستمر الامام للتغير والحيثية ان التقديم على خلاف القليل عرف شرعا فيما اذا كانت العمر متبعية على ظهر  
مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالجمع وكل ما كان شرعا على خلافه في القليل بالنقض يقتصر على مورد وعي هذا الخلاف الاحرام  
بالجمع قال ابو حنيفة الامام شرط فيها جميعا وقال زفره مؤثر في صلوة العمر وغيره بطريقه حلها لم يكن جميع الظاهر مع الامام ثم اعم  
بالجمع فصل في العمر مع الاحرام بالجمع صلى الله عليه وسلم اعم فصل في العمر مع الامام لم يجره العمر الا في وقتها عندنا حنفية وعذر زفره بجز  
ثم لا بد من الاحرام بالجمع قبل الزوال في رواية ان الاحرام شرط جواز الجمع بشرط الشيء يسبقه وجواز الجمع بمقتضى اذا كان الجمع مقارنا  
والمقدم على احد المتقارنين يتقدم على الآخر وفي رواية اخرى يكتفى بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة قال في مجموع  
الامام الى الموقف لاجل الجمع بين الصلوتين يتوجه الامام الى الموقف فيقف بعرب الجبل لان النبي عم راح الى الموقف فقبض الصلوة  
قوله والجبل اسم جبل الرحمة ظاهر وقوله بطريقه وادخله عرفات قيل اي النبي عم فيه الشيطان فكان هذا نظيره في السجدة  
الثالث والمرد لانه ما سمعت بها الاجماع فيها ومنه قوله تعالى وان لقناهم الاخرين اي جمعناهم وقيل من الاراء ان يرفع الموضع ومنه قوله  
وازلفت الجنة للمتقين في ريت وسميت بها لافرا بالناس لاني بعد الاضافة الى عرفات وآدي يعتبر بكر البين وتندرك  
مابين مكة وعرفات وقوله كالمستطعم المسكين في تقديم الصفة فائدة وهي المبالغة في تحقيق المدخل التشبيح كالمستطعم كحال  
الاستطعام ومنه حالة الاحتياج وقوله وان ورد الاثار ينقض الدعوات عن علي رضي الله عنه صلح قال ان اكثر دعائي ودعاء الانبياء  
مرفق على عتبة لانه الله وحده لا شريك له لما الملك له الحمد والنعمة وعيحي لا يوت بيد الله وهو على كل شيء قدير  
اللهم اجعل في قلبي نور وفي عمري نور اللهم اشرح صدري ووسد لي امرى واعف عني ذنوبي وستر عيوبى وسواس الشيطان والهم  
فتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شرا ما لي في البحر وشرا ما تحت يدي وشرا ما بين يدي وشرا ما في النار وشرا ما في القبر  
وليعظم على بعض فضائله وعجزه واستغاثه وفي حق المظلمة ان يلعبهم على بعض وعجزه والاستغاث وقيل قد سجد له  
في ذلك ايضا في المرد لانه وقوله ويلقي في موقفه يعني تسليم ذلك الى الله عز وجل وحده وقال ما لك يتعلم كما يقف في  
لان التلبية اجابة باللسان والواجبة باللسان قبل الاستغاث بالاركان لتكبيره الافتتاح في الصلوة ولما سار ولى النبي عم  
اردوا الفصل فافضل الفصل انه لم يزل يلى حتى روي الحنفية في الحج كالتكبير في الصلوة فيكون ذكره مفعولا في افتتاح  
العبادة ويكره في اسائها وكان القيس ان يكون الى آخره من الاحرام وذكر ان يكون عند الرمي وقيل كان القيس ان يكون الاثر

الصلوة في

كالتكبير

كالتكبير في الصلوة الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بالجماع فبقي فيها رآه على اصل القيس وقوله والناس على بينة انما هو  
اتباع السنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الناس ائمة في الجاهل الخليل وفي ابضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار والنيب ثم دفع  
بعده عن التكبير على من سجد في الطريق ولان فيه اظهرا مخالفة المشركين فانه روي انه عم خطبة عشية عرفه فقال انما  
الناس انما اصل الجاهلية والاولان كانوا يدعون من عرفه قبل عروب الشمس اذ تقمتم بها رزق الجاهل العايم الرجال في جوفهم  
وان سدا نالهم بهداهم فادفعوا بعروب الشمس فذكر ذلك عمر وامره اظهرا مخالفة المشركين فليس احد ان يكلف  
ذكر وقوله وما يجره وحده عرفه اخر ما اشار الى انه لو جاوز قبل الامام وقبل عروب الشمس وجب عليه الدم ولكن ان عاد الى عرفه  
قبل الغروب ثم دفع مع الامام منها بعد العروب سقط عنه الدم وان عاد بعد الغروب لم يسقط قال واذا انزلت في  
فالمسجد ان يقف بعرب الجبل الذي عليه الميمنة كلامه واضح وقوله ما بيننا اشار الى قوله لانه يدعوه ويعلم وقوله ويصلي  
الامام بالناس باذان واقامة في وقت العشاء وقوله ثم تعشوا في كل العشاء وقوله لم يستطع الجماعة لهذا الجمع اي تجمع الميمنة  
عندنا حنفية لان المغرب مؤخره وعرفه واداء الصلوة بعد خروج وقتها موافق للقضاء لان القضاء مشروع في جميع الصلوات  
فلا يجزى اعاد مؤثر بالنقض وان ورد في نأخر المغرب عند الجماعة لكن لا يستطع فيه الجماعة واما تقديم الصلوة  
على وقتها فالحال القليل من كل وجه في اعمى ذلك في جميع ما ورد فيه النص وانما خضع ابا حنيفة بالترك لان الجماعة كانت شرط عندنا  
في الجمع بعرفات وقوله ومن صلى المغرب في الطريق اي في طريق المرد لانه وحده لم يجز عندنا حنفية وتعمد عليه اعادتها  
ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجره وقد استاء وكذلك لو صلاها بعرفات وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخوله  
وقتها لابي يوسف انه اذاها في وقتها ومن ادعى صلوة في وقتها لا يجب عليه اعلانها كما بعد طلوع الفجر الا ان الشاخيرين  
السنة فيصير سببا بتركه ولم يماروا روي انه عم قال السامة بن زيد حين افاض من عرفه وقال اي الشعب ليعضى حاجته  
فتوضا وقال السامة يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصلي الصلوة امامك لان الصلوة فعل المصلي فلا  
تصور ان يكون امامه ولكنها يذكر ويراد به الوقت كما في قوله تعالى فخلع من بعدهم خلف اصاعوا الصلوة وقصر بعضهم بان معناه  
مكان الصلوة امامك وهو مخرج لغة فيكون من باب ذكر الحال واداء المحل وهذا قول النبي عم اشار الى ان الشاخير واجب  
لانه لو لم يكن كذلك كان معناه القضاء بعد خروج الوقت وتقويت الصلوة وعرفه بالاجور لغيره فضلا عنه عليه السلام  
فيجب النظر في سببه فاما ان يكون اتصال السير وامكان الجمع بين الصلوتين في المرد لانه لا سبيل الا الاول لان ملكه عم في التغيير  
وقضاء حاجته بآداء فتعيز التي فمها كان علمنا لا يصار الى غير والامكان لم يطلع الفجر فوجب الاعلان لم يطلع واما  
اذا طلع فقد فات الامكان فسقط الاعادة واعتبر بان هذا الحديث من الاحاد فكيف يجوز ان يبطل به قوله تعالى الصلوة  
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا واجاب شيخنا شيخ العلامة بانه من المشايخ تلقية الآئمة بالقبول في الصدر الاول وعلموا به  
فجاز ليزداد به على الكتاب اقول قوله تعالى الصلوة كانت على المؤمنين الآية ونحوها ليس بما دالة فاطمة على تعييز الوقت







ليس من اسباب التحلل عندنا ينع اذا لم يجرى العقبه لا يتحلل عندنا حتى يجلو وقال الشافعي يتحلل ويحل كل شيء الا النساء  
 موقوف انه يتوقف يوم القدر وكل ما هو كذا من موقوفه كل شيء وانما يكون محلا لكونه جنابة في غير ايه كالحلق والري  
 ليس جنابة في غير اياه وتوقف يوم الاحصار فانه محلل وليس بغير طهور الاحرام واجيب بان لم يكن ما كان محلا في الاصل ودم الاحصار  
 ليس كذلك وانما صير اليه لغرض المنع وقوله في الطواف جواب عما قال الطواف محلل في حق النساء وليس بغير طهور الاحرام وانما هو  
 ركن وتقديره ان التحلل لم يكن بالطواف بل بالحق السابق وقوله في بانى مكة من يومه يعني اول ايام القدر وقوله في وقتها ايام القدر  
 اي وقت طواف الزياره وقوله فكان وقتهما واحدا اي وقت الاحمية ووقت طواف الزياره الا ان الاحمية لم يشرع بعد ايام القدر الطواف  
 مشروع بعد ذلك الا انه يمكن تأخير عن هذه الايام على ما يجي وقوله واول وقتها من وقوله والرجل ماشع الاسر في طواف بعد  
 سعي لما ينبغي عمه انما رسل في طواف العمرة وطواف سعي وقوله لما بيتا اشار الى قوله لم يصل الطائف لكل اسبوع ركعتين  
 والاسر للوجوب وانما لم يقل ما رسلنا لانه ذكر فيه وجه التمسك بالوجوب فكان قوله بيتا اشمل واعلم من قوله رسلنا وقوله ولكن  
 بالحق السابق تقدم معناه وقوله الا انه اخر عليه في حق النساء جواب عما قال اذا كان الحلق السابق محلا فكيف بقيت النساء حرة  
 وتقديره ان عمله تأخر في حق النساء ليقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام لئلا يقع له تهاون في امره وقوله وهذا الطواف في طواف  
 الزياره هو للغرض في الحج وقوله في يومه اي في يوم طواف الزياره فيقيم بها لان النبي عم رجع اليها لما رويها يعني ما تقدم النبي عم  
 لما حلوا فاض اليها فقامت في البيت ثم عاد الى منى وصلى القمام منها وقوله ولانه بقي عليه الترمي طاهر وقوله ويقف عند البيت في طواف  
 الاولى والوسطى في القمام الذي يقف فيه الناس وهو على الوادي وقوله لا يرفع الايدي حديث مشهور وللواطن من عند افتتاح الصلوة  
 والفتوة والوتر وفي العبد من عند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويعرفات وجمع وعند المفاين وعند الجنتين وذكر لم يبق  
 يؤكل على الله الا يقيم عند حجرة العقبة ويرتفع بديه حذاء منكبيه نص على تحريمه في سائر الادعية لا يفعل كذلك لان الرفع ينافي السكينة  
 والوقار فيسقط في موضع عروود النحر ويترك الباقي على اهل الدليل **قال** فاد كان من القدر في الجمار الثلث بعد الزوال يعني اذا  
 نالت الشمس من اليوم الثالث من ايام رمي الجمار الثلث مثل ما رمي في اليوم الثاني وان اراد ان يتحلل النفر الى مكة فخرج من رمي الى  
 مكة في اليوم الثالث من ايام القدر فعل ذلك وان اراد ان يقيم رمي الجمار الثلثة في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى في يوم من  
 فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ان لم يتحلل في اليوم الثاني والثالث من ايام القدر ومن تأخر الى اليوم الرابع فلا اثم عليه من اتى الله وقوله  
 لمن اتى يتحلل بهما جميعا اي ذلك التحميم ونحو الاثم في الحائض الحاج المتقي لئلا يتحلل في قلبه سني من فنجب ان احدهما يؤثم صاحبه في  
 الاقدام عليه وانما حص المتقي لانه هو الحاج في الحقيقة عند الله وقوله وفيه خلافت في فقه فانه ينقطع عند خلاف النفر النحر من اليوم  
 الثالث لانه المنصوص عليه في الحيازة اليوم وهو عند المذبح والشعر وقت الليل ليس بوقت رمي اليوم الرابع فيكون خياره في  
 النفر ثباتا فيقبل الغرض من اليوم الثالث بخلافه وما بعد طواف الحج في اليوم الرابع فانه وقت الترمي فلا يبقى خياره بعد ذلك  
 وقوله اعتبارا بابر الايام ايام اليومين اعني الثاني والثالث لان رمي حجرة العقبة في يوم النحر قبل الزوال جازيلا خلاف

بغيره

ف قوله بخلاف اليوم الاول والثاني في الجمار الثلث الا الاول ولما من ايام القدر وقوله في المشهور في الرواية اخبرنا  
 عمار بن الحسن عن علي بن حنيفة ان كان من قصد ان يتحلل في النفر الاول فلا بأس بان يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال وان رمي بعد  
 فهو افضل وان لم يكن ذلك من قصده لا يجوز ان يرمي الا بعد الزوال وذلك لان الحج لانه اذا نذر بعد الزوال لا يصل الى مكة الا  
 بالليل فيخرج في حصيل موضع النزول ووجه الظاهر انه لم يرم في الجمار بعد الزوال وقوله في حنيفة حاصلا ان ما بعد طلوع  
 النحر من اليوم النحر الطلوع الشمس وقت الجواز من الاشارة وما بعد الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز  
 من غير اشارة والليل وقت الجواز بالاساءة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وعنه يوسف بن عمار في وقت الترمي في اليوم الاول لا في وقت  
 الزوال لان الوقت يعرف بتوقيت الشروع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعد وقتها والجمعة عليه ما روي  
 يعني قوله بان اول نسكنا في هذا اليوم وقوله وسان افضل مروي عن علي بن يوسف يعني ما حكى غيره من الجرح قال دخلت على يوسف  
 في مرضه الذي مات فيه ففتح عينييه وقال لرمي ركبا افضل ام ماشيا قلت ماشيا فقال اخطأت فقلت ركبا فقال  
 اخطأت ثم قال كل رمي بعد وقوف فالرمي فيه ماشيا افضل وما ليس بعد وقوف فالرمي فيه ركبا افضل فقلت من عند  
 فما انتهيتم الى باب الدار حتى سمعت القراخ بجملة فتجيت من حصة على العلم مثل تلك الحالة والذي روي جابر ان النبي عم  
 رمي الجمار ركبا فانما فعله ليكون اشهر للناس حتى يعتقدوا به فيما اسدوه منه وقوله ولو بات في غير ما في غير منا  
 معتمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي فانه قال ان ترك البيوت ليلة فغلبه مدوان تركها البيوتين فغلبه مدوان ترك ثلاث  
 ليال فغلبه دم وكس ترك البيوت في وجوب الجمار ترك الترمي ولما انه وجب له سهر عليه الترمي في ايامه يعني ان المعصوم من  
 البيوت غير ذلك ومولر سهر عليه ما يقع في الغد من الشكر وهو الترمي فلما لم يكن مقصوده لنفسه لم يكن من افعال الحج فلم يوجب  
 تركها جابر اكا البيوت ليلة العبد **قال** ويكره اي يقدم الرجل ثقله الى مكة الثقل بفتح حاء متاع المسافر وحمله  
 والجمع انقال والمحبس اسم موضع وسيل البطيخ وهو موضع ذو حصى بيضاء ومن ترك به رسول الله صلى الله عليه وسلم قصد امر الله حتى يكون  
 وقوله هو الامع احرازه قوله ابن عباس ان النزل ليس به سنة لكنه نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقا والامع عندنا انه سنة  
 ونزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قصدا لما روي انه قال لا صحابة معنا انا نازلون غدا الخفيف خفيف بين كنانة الى اخم والخفيف يكون  
 الياء المكان المرتفع وخفيف بين كنانة هو المحصب وقوله ويسعى طواف الوداع الوداع بفتح الواو اسم للتوديع كسلام وكلام ومودع  
 عندنا خلافا للشافعي فان عندنا سنة لانه بمنزلة طواف القدوم الا ترى ان كل واحد منهما يأتي به الا في ذنوب المكي وما هو في الجاهلية  
 الحج فالافاق والمكي فيه سواء ولما قوله من حج هذا البيت فليكن آخر عهد الطواف واندرخص للنساء الخفيف وفكر ايضا  
 دليل الوجوب والامم يكن لخصص الرخصة بالخيف فايدة والمكي والافاق في واجبات الحج سواء فيما اذا كانت العدة مأكلة  
 ومهنا ليست كذلك لان علة هذا الطواف التوديع وليس لوجوه في حق المكي ولا في حق من هو في اوراء الميقات ولا في حق  
 من اتخذ مكة دارا ثم بداه ان يخرج لا يقال لو كان واجبا للوداع لوجب على المعمر الا في لان ركن العمرة هو الطواف فكيف يصير

الاسماء في قوله حنيفة عن علي بن يوسف  
 قوله او لم يكن ذلك من قصده  
 كذا في المبسوط



مثل ركنه تبعاله وقوله لما قد مضى في موضعين من قوله صلى الطائف بكل اسبوع ركنين وقوله لان ختم كل طواف  
بركنين فرضا كان الطواف او نفلة وقوله وباني ركنين اي بعد تقبل العتبة وانيانا للمنتزم والصادقة خلد بعد  
ياقي ركنين في شرب من مائه ويصيب منه على جده ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسخا وعلما نافعا وشا من كل طاعة  
وقوله فهذا بيان تمام الحج يعني الحج الذي اراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم  
ولدته امته كذلك الميسر **فصل** ما ذكره في فضل الحج على التزيب في انما الحق مسائل شتى من افعال الحج في فضل واحد  
فان لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى عرفات وقف بها على ما بينت من احكام الوقوف بعرفة سقط طواف القدوم على ما كان في الكليات  
وهو واضح وكذلك قوله ومن ادرك الوقوف بعرفة وما كان يقول ان اول رفته بعد طلوع الفجر وبعد طلوع الشمس من يوم  
مستد لا يقول من الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فمقدم حجة والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس  
ومحج عليه عار وينا انه وقف بعد الزوال وكان مبيتا وقت وقت الوقوف بعرفة فدل على ان ابتداء الوقوف  
بعد الزوال وقوله ثم اذا وقف بعد الزوال ظاهرا قال ما لك لا تجزها الا ان يقف في اليوم وخمس الليل وذلك ان يكون افاضته  
بعد الفريضة استدرك بقوله من حج عرفة بليدة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليدة فقد فاته الحج وقلت امدة الزيادة  
غير مشهورة والى المشهور من فاته عرفة فقد فاته الحج وفار وينا من قوله من ساعة من ليل او نهار دليل على ان الوقوف  
في جرة من وقته يصير مدركا فكان حجة عليه وقوله ومن اجزاء عرفات نيايا او وقع عليه طامه وقوله والجهر لم يزل بالنية وهي  
ليست بشرط لكل من جاز عتقا لاجل الجهر بل بالنية لا بحالة والاخلال بها اخلال بالحج لكونه شرطا وتغيره سلبا ان الجهر لم يزل  
بالنية ولا يحتمل ان الاخلال بها اخلال بالنية لان كل من كان له طواف لم يكن شرطا لكل من كان له طواف ولو كان كذلك لكانت موجودة عند اهل مكة  
العبادة وهو الاحرام حقيقة او دالة المستغنى عنها عند وجود كل ركن اذ لم يكن شرطا وانما قلت اذ لم يكن شرطا  
احراز عما اذا كان بالبيت ربا واطالب غريم ولم ينو الطواف والحج قاده لم يحرمه وان كانت النية موجودة عند الاحرام لان  
قصد العيوب او اللغو وفكر صارف له عن النية السابقة لانها تكون باقية بالاحتجاب بصيغة ينصرف بها وقوله  
ومن اعني عليه فاستل عنه رفقاه ما تنق عدا وانما ان الاحرام يقبل النية حتى لو امر انسان ان يحرم عندما اذ اعني عليه وانما  
فجعل مع عدمه لانه شرط لمنزلة الوضوء وسر العورة وليس ينسك فاستقام الساسه بعد وجود نية العباد منه وهو خروج  
الحج البيت واختلفوا في ان عقد الرقعة لستابة كالاذن به او لا فذهب ابو حنيفة الى انه لستابة كالاذن به وقال ليس  
بالستابة ومورد ذلك ان يحرم عند الرقعة نية مع انهم احرموها عند انفسهم ايضا فقصير الربيع عمر بن عبد العزيز في طريق الصلاة  
ومحرم عند ايضا بطريق النية كاللحج عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان الحرم حكا في احرام النية ما هو المشهور لا التاب وعبارة  
التاب في كعبان المنسوب لولاهما النية صيد كان عليه الخراف من قبل اسلامه عرفة وليس عليه حجة اهله اعني النبي صلى الله عليه وسلم  
شيء وفيه بحث من واخر من احرما ان الربيع اذا كان عمره ما غنم فاحرامه غير بلسم بدخل الحرامين وانما انهم مشهور الاحرام

طافه  
بها

رفقة

بالوضوء في قبول النية وليس مثله لان الانسان اذا توشأ لا يكون غيره به متوقفا وان نوى للوضوء عنه ومنها  
يصير غير محرما باحرامه والجورس عن الاول ان الداخل انما يلزم ان لو كان المحرم سوانايت الاحرامين من كل وجه وليس  
بل الحرم في احرام النية هو المعنى عليه النية على ما ذكرنا وغايتها ان التشبيه بالوضوء في كل واحد منها شرط لحمل النية  
وكبر النية في الوضوء بالتوضيعة بان يحرم على الاعضاء المنوب فيصح بان يصلي بذلك الوضوء في منابيت النية الاحرام  
بنفس ثم فائدة ذلك انه اذا افاد او استيقظ في بافعال الحج جاز عند كمالوا مربه لها انه لم يحرم بنفسه والاذن لغير  
وكل من كان ذلك للحج والاحكام ما انما لم يحرم بنفسه قطامه ولما انه لم ياذن لغير فلان الاذن انما يكون من جاز او طاعة ومعلوم ان  
بالاذن اذ هو للقرن وضوئها دالة لانهما تنق على العلم بجواز الاذن بالاحرام لانه اذ لم يعلم بجواز الاذن لم يذم عليه وجواز  
الاذن به لا يعرفه كثير الغنم فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غير بذلك من جاز او طاعة لانه ثابت دالة لانه  
لما عاقده عند الرقعة فقد استعان بكل واحد من فيما يعين عن مباشرته بنفسه وقد عني عن مباشرته بامر المقصود به  
وهو الاحرام فكان مستعينا به على تحصيل ولا يخفى انه اذن بالاحكام لانه اذن ثابت دالة وقوله والعلم ثابت حجة  
على قولها والدالة يقف على العلم ونقري ان العلم ان كان شرط الدالة فهو ثابت نظر الى الدليل وموعدة الرقعة والحكم بدرا على الدليل  
فينتبت الماذن والدالة يعمل على العزم اذ لم يخالفه امر فان قلت هذا الحكم الاحرام في حكم سائر المناسك قلت لا احرام نية احرام  
عنه في اذنية صحيحة الا ان الاولى ان يتقوا به وان يطوفوه ليكون اقرب الى اذنه لو كان مقيما ومنهم من فرق فقال انما كانت  
النية في الاحرام تحقق العزم وهو ليس بتحقيق في الاعمال لانهم اذا حضروا لموافق كل موافق واذا طافا به كان سوا طائف فان  
قلت من لم يقبل الاهل بالرفقاء فائدة قلت اختلف فيه قال الشيخ ابو عبد الله الجاني كان يقول لخصاص الجواز احرام غير  
الرفقاء ثم رجع وقال الرفقاء وغيرهم في الجواز سوا لان هذا ليس من باب اللعانة وقد قال الله تعالى وعاونوا  
على البر والتقوى والرفقاء وغيرهم في ذلك قوله **قال** والمرأة في جميع ذلك كالرجل المرأة في جميع مناسك الحج كالرجل لان الخطاب بوجهها  
وبه على التام في البيت تناول الرجال والنساء ففعل مثل ما يفعل الرجل الا اشياء ذكرها في الكتاب لا تكشف رأسها وتكشف  
وجهاها ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا الترميل والتسبيح الملبس ولا الخلق ولكن تقف وتلبس بالها من الخيط من العيص والبرقع  
والخلف والفتن والفتن والفتن ولا تستلم الحج اذا كان منك جميع الا ان تجد الموضوع خاليا ووجه جميع ذلك مذكور في الكتاب وقوله ومن قد  
بدنه تطوعا ونذرا او جزاء صيد يعني صيدا قتله في احرام ماض او شيئا من الاشياء كبدة المنفعة والقرآن وتزجها  
يريد الحج فقد احرم لقوله من من قد بدنه فقد احرم وهذا بناء على ما ذكرنا ان الاحرام عندنا لا ينقض نية بل لا بد من  
انضام شيء آخر اليها كالكسيرة الافتتاح في الصلوة وتعليق البدنة والتوجه معها الى الحج يقوم مقام التلبية لان سواها لا يفي  
التلبية في اظهار اجابة دعاء الله من علم انه لا يفعل الا من يريد الحج او العزم في قولهم واظهار الاجابة معطوف على اسم ان يترك  
منصوبا وعلى محذوف من فوقه فهو دليل آخر على كون السون في نية التلبية **واقول** هو تمام الاول ونقري ان المقصود



من التلبية الظاهر الاجابة وانما الجواب قد يكون بالنقل كما يكون بالقول لا يري لزم قالوا فلان فاجابته تارة يكون  
بليكن وتارة بالحضور والامتنال بين يديه فيصير مع اي السور محرم الاصال المنة بفعل من خصائص الاحرام فصل الاجابة  
لبي او لم يلب **وانما قال** بدنة لان الغنم لا يقدر وهذا لان التقليد لئلا يمنع من الماء والعلف اذا علم انه مدي وهذا  
فيما يقرب من صاحبه كالابل والبقر والغنم لبي كما اذا لم يكن معه صاحبه بضع وقوله فان قلده وبعت بها ظاهرا كانت  
الصحابة به مختلفين في هذه المسئلة على ثلاثة اقل اولهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثره صار محرما  
ومنهم من قال اذا ادركها وساقها صار محرما فاحدنا بالتيقن **وقلت** اذا ادركها وساقها صار محرما لان اتفاق الصحابة  
في هذه الحالة وقوله اذا ادركها وساقها او ادركها رديا بين السور وعدمه لان الرواية قد اختلفت في شرط في الهوط  
السور مع الهوق ولم يستطع السور بعد الهوق في الجامع الصغير والصحاح بين الروايتين وقوله فقد اقرنت نية بفعل  
موم خصائص الاحرام اما سور الهدي فظاهر ولما اذا ادركه لم يسوق غير فلا فعل الوكيل بخبر الموكل بفعل الموكل  
وقوله لا بدنة للمنة استثناء من قوله يصح محرما **قال** في النهاية من ساقه لا بدنة فذكر وموتة في بدنة للمنة انما  
يصح محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج فان حصله في غير اشهر الحج لا يصح محرما ما لم يدرك الهدي ويسر معه مذكرا  
في الرفعات لان تقليد مدي للمنة في غير اشهر الحج لا يعتد به لانه فعل من افعال المنة وافعال المنة قبل اشهر الحج لا يعتد بها  
فيكون يتطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدركه ويسر معه لا يصح محرما كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وقوله وجه القيان ما ذكرناه  
يريد قوله لم يوجد منه الا حرم النية وجه الامتحان ما ذكر في الكتاب وقوله ابتدا احراما وجب له وقوله لانه يفتق  
بكله دليل كونه سكا وقوله وجب شكر الجمع بين التكين بيان اختصاصه بملكه لان الجمع بين التكين لا يكون الا بملكه فكان  
هذه المنة مخصصة بملكه وغيره فوجب بالحناية بان اصاب صيد قبل وصوله الى مكة وقوله فان جلد بدنة او شعرة الخليل  
البلل للجل واشعار البدنة اعلمها بشي انما هدي الشعار ومنا العلامه وكلامه وقوله والصحاح في الرواية في الحديث كالهدي  
جزوا في موضع البدنة **ولين** ثبت تلك الرواية في رواها **قلت** الخبر حيث الحكم بالعطف لا يدل على اعتداله في البدنة  
وكذا الشخص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وحوله ورسوله وجبريل وميكائيل  
**باب** **القرآن** ما فرغ من ذكر الموضع في بيان المركب وهو القرآن والتمتع  
ان القرآن افضل من التمتع فقدمه في الذكر اعلم ان المحرم على اربعة انواع مفرد بالحج وقد ذكرناه ومفرد بالعمرة ومفرد بنوي  
العمرة بقلبه ويقول لبيك بعرة ثم ياتي بافعالها وقارن ومفرد بمخرج من العمرة والحج والاحرام فنبويها ويقول لبيك بحجة  
وعمره ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج ثم يخرج من كل منهما ومفرد بالعمرة في اشهر الحج او بكنة طوافها ثم يحرم بالحج  
ويخرج عنه ذلك على وصف الصحة فغير ان يلبس باهله الما صاحبها والقرآن افضل هذه الاقسام عندنا وفيما قاله الثاني  
الاخر لها في كل واحد من الحج والعمرة باحرام على جهة افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لان ذكر في القرآن قال الله

الاخرة

من تمتع بالعمرة الى الحج والذكر للقرآن فيه **ولت** في حديث عائشة ربه انما احرك على قدر نصيبك وانما القرآن رخصة  
ولا افر له عزيمة ولا اخذ بالعمرة اولى ولان في الاخر لوراية التلبية الاحرام والسفر والمحل فان القارن يؤتي التكين  
بسفر واحد يلبس بها تلبية واحدة ويجلو مرة واحدة والمفرد يؤتي كل من كان بصفة الكمال والاخذ بصفة الكمال  
اولي **ولت** اما رواه الطحاوي في شرحه لانا انه عم قال يا آل محمد اهلوا بحجة وعمره معا ولان في القران جمع بين  
المعاديين وذكر افضل كما اذا جمع بين الصوم والاعتكاف وبين الحج في سبيل الله لحماية المرأة بالليل والقتل وفي قوله  
والتلبية غير محصورة جواز قوله ولان فيه زياره التلبية وتقرين ان المفرد كما يكرر التلبية مرة بعد اخرى فكذلك  
القارن فيجوز ان يقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد وقوله والسفر غير مقصور جواز قوله والسفر وجوبه ان  
المقصود هو الحج والسفر وسيلة اليه فلا يوجب عدمه نقصا في الحج وذلك لانه يتقدم على الاحرام فعدمه لا يوجب نقصا فيه  
وقوله والحلق حرج عن العباد يعني فله يؤثر فيها التبرع به وقوله والمقصود هاء وي يبع قوله عم القرآن رخصة في  
قول الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من الحج الفوري من اسبوعا والسيات وليس له لو بال رخصة مما هو المصطلح لان القران غير عزيمة  
وانما المراد بها الموسعة وذكر لان اشهر الحج قبل الايام كانت الحج فادخل الله تعالى العمرة في اشهر الحج استقاما للسفر الجديد  
وعمر الغزاة فكان اجتماعها في وقت واحد توسعة على الناس فتماه رخصة ويجوز لزومها بالمصطلح ويكون رخصة استقاما  
كسقط الصلوة في السفر والمروضة في مثله عزيمة عندنا وقوله وللقرآن ذكر في القرآن جواز قوله لا بد لان المراد بقوله تعالى  
واقبوا الى العمرة لله ان يحرمهم ما تمزقوا عليه على ما روينا من قبل يعني في فضل الواقبة وقوله ثم فيه في القران شروع  
في الترجيح بعد تمام الجواب **فان قيل** المأمور بالحج اذا قرن يصير محرما ولو كان القرآن افضل لما كان مخالفا لاداء في المأمور  
به مع زياره **اجيب** بان ما روينا من قبل يعني في فضل الواقبة وقوله ثم فيه في القران شروع  
للامر وعباد يقع لغفبه فكان مخالفا **ولت** ان يقول من دخل في المأمور به بتقضى القرآن ولا فان كان الا في ليس  
القرآن افضل وان كان التكين لا يكون مخالفا **ولكن** لزم حاجته بانه دخل نقض ولا فضل القرآن الذي كان العبادتان فيه  
لشخص واحد لان فيه الجمع بين التكين حقيقة وقوله وقيل الاختلاف من ابعث ان النزاع لفظي **قال** وصفه القرآن ان  
يهل بالعمرة والحج معهما الميعات كلامه واضح وقوله وكذا اذا دخل حجة على عمره قبل ان يطوف بها ربعة اشواط يعني  
يكون قارنا في هذه الصور ايضا الوجه للجمع بين الحج والعمرة وصورتان محرم لعمرة فيطوف لها اقل من ربعة اشواط  
ثم احرم بحجة ولو طاف بها ربعة لا يصير قارنا بالاجماع وقوله وان اخذ كل ابي ذكر العمرة في الدعاء والتلبية بان يقول اللهم  
انني ردي الحج والعمرة لبيك بحجة وعمره لا بانس بذلك لان الواو والجمع ولكن تقدم ذكرها فيها جميعا اولى لان الله تعالى قد ذكر في قوله  
فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى للغاية ولانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وقوله اعتبارا بالانقوات يعني لا يكرر  
باللسان لم يكن شرطانها وانما الشرط لم يعلم بتلبية اي صلوة سي وكذلك هذا وقوله فاذا دخل يعني القارن بيان



وبوم عرفه كما يجعل ولما ذكر في الكتاب وسبعة اذ ارجع الى اهله لقوله ثم لم يحضوا في يوم سبعة  
اذ ارجعتم تلك عشكم كاملة وهذا النقص وان ورد في الفتح ولكن القرآن في معناه كما مر غير مرة والمراجع الى الاهد  
الفراغ على ما في باب ذكر المسبب وهو الرجوع واردة السبب وهو الفرج فكان الاذ بعد السبب فيجوز **وقال** لئلا  
يقول ذكر المسبب واردة السبب لا يصح في الجار كما عرفت اصول الفقه **والجواب** انه اذا لم يكن مختصا والفراغ سبب محقق  
الرجوع فيجوز ان قيل الجواز لا يبرهنه فاما في قلت اطلاق ذكر الرجوع غير ذكر الاصل وقوله ثلثة ايام في الجواز فانه قال  
وسبعة اذ رجعت عما كنتم مقبلين عليه فيه قيل في فائدة الفذلكة نفي الاباحة التي يتوهم من كلمة الواو في قوله وسبعة  
كما في قوله جالس الحسن والبر سريرين وقيل في معناه كاملة في وقوعه ما يدل من الهدي وكلامه واضح وقوله وقال ما كن  
يصوم فيها قيل يعني في ايام التبرع دون يوم النحر لان الصوم فيه الجواز بالاتفاق وقوله ولما انتم في شهر ربيع  
قوله عم الا لا تصومون في هذه الايام وقد تقدم في التفرع بلفظ الشهر واثان الى الجواب عما يقال النقص يدل على رخصة  
الصوم في هذه الايام بقوله في الجواز فلا يجوز تنقيده بغير ايام التبرع بالجملة لانه نسخ للكتاب وقد ير الجواز في شهر ربيع  
فيجوز التقيده وقوله ويدخله النقص يعني لو لم يقتضيه فلا اقل من ان يورث نقصا وما وجب كمالا لا يتأدى باقتضا  
فلا يتأدى فيها ولا تؤدى بعد اي بعد ايام التبرع لان الصوم بذلك ولا بد ان ينص على ان لا يدخل في وقت  
المماثلة ببلقة الدم والصوم والنقص خصه بدلا بوقت الجواز بعد وفية محض فاحد ان البديل لما يجب  
اذا كان الاصل متصلا ومنه ليس كذلك لانه قد روي الهدي في يوم النحر فكان كسائر النحر وان البديل لما  
يصار اليه عند الجواز عن البديل والجواز عنه انما يتحقق اذا مضى ايام النحر ولم يتدر عليه فكيف يجوز البديل عنه قبله والثالث  
ان الدم واجب عليه عندنا اذا فات صوم الثلاثة قبل يوم النحر وهو غير معقول لانه فات بنفسه وببدله فكيف يجب بعد  
ذكر الجواب ان الصوم بدل غير الهدي اذا لم يجد بعد احرم بالعمى بالنقص واصل من حيث انه موقت بوقت معين ولو كان  
بدلا من كل وجه كان كالبدل في الاطلاق بعد ايام النحر لان حكم البديل حكم الاصل في الاطلاق كالتيتم مع الرضوخ لبا النظر في المماثلة  
جائز بغير تصور الاصل وقيل تحقق تمام الجواز عنه وبالنظر الى البدلية يلزم الهدي اذا قدر عليه قبل التخلل في يوم النحر لانه  
على الاصل قبل حصول المنقصة بالخلل ولما وجب الدم بعد فني ايام النحر اذا لم يصم ثلثة فبناء على الاصل قبل الاذ  
موال الاصل وليس مقتدا بايام النحر لقوله تعالى فما استيسر من الهدي غير مقتيد بوقت فيجوز ذبحه في يوم النحر وفيما بعد وفيه  
بحث من وجهين احدهما ان ذبح هدي للمتنعة موقت بايام النحر وعلى خلاف مقتضى هذا النقص ولو لم يكن مقتدا لجاز قبل  
يوم النحر وليس كذلك وانما لا يردم واجب اذا فات صوم الثلاثة غرضه فكيف عبر المص عنه بقوله وجوز الدم **والجواب**  
عن الاول ان الهدي للمتنعة والقرآن يختص ذبحه بيوم النحر بدليل يقتضيه على ما سياتي في باب ان شاء الله تعالى فلا يجوز قبله  
والدليل الاصل المذكور في المعهود ان الشئ اذا وجب في وقت معين ولم يتدر عليه المكلف لم يستطع اذ غرضه ويجوز ان يأتي به

في الكتاب

عكسية العمل وقوله والقرآن في معنى المتعة يعني ان التصور بتقديم افعال العمرة على افعال الحج في المنع والقرآن في معناه  
لان كل منهما مجاميع النكس في سفر فيكون واردا في اعداد الالة وقوله عندنا اختلاف من حيث الشافعي فانه يحمل عند  
بالدخ **وقيل** هذا النكس هو ركن الشافعي وانما المشهور عنده ان يحمل على الحجز العقبة وقوله ثم هذا من حيث التاثير  
القرآن بافعال العمرة وافعال الحج جميعا هو من حيث اوقات الشافعي بطواف واخذوا يسمى سعيًا واحدًا بقوله ثم ركن  
العمرة في الحج الى يوم القيمة فيكتفي بافعال الحج افعال العمرة والالتزام بالعمرة داخل في الحج ولان معنى القرآن على التداخل في كل  
بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد وسداسيان على الاحرام عندهم كان الحج والركن من غير دليل لا يتصور  
ثابت بينهما في وقت واحد في حالة واحدة وحيث جاء الشرع بالقرآن دل على التداخل فكما وجد التداخل في الاحرام يجب ان يكون  
في الطواف والسعي ايضا موجودا دفعا للتحكم وعلى هذا التقدير يكون معنى قوله فكذلك في الاركان في بقية الاركان وقوله ولنا انه  
لما طواف سعي بن عبادة وقوله ولانه لا تدخل في العبادات منقوض سجد التلاوة فانها عبادة وفيها التداخل و  
**اجيب** بان الحداد العبادة المقصورة والسجدة ليست كذلك وبان التداخل فيها لا يقع الحج على خلافه فيكون فلا ينعزل عليها ولا يلحق  
الحج لانه ليس بمعناها في وجود الحج وقوله في السفر للموتل جوابه قوله حتى التلي بتلبية واحدة الى آخره **الاقوال** قوله والشرع  
والتلبية للتحريم والاطمئنان للتحريم وقع تكرار في دليل التحريم في الجواب عنه لتقدم ذكره في اول الباب ثم لانه ذكر هناك باعتبار كون  
الافراد افضل وهم شارب اعتبار افراد الطواف والسعي فيحتاج الى الجواب عنه باعتبارين ومثله التكرار ليس بمتكرر وقوله ومعنى  
ما رواه يعقوب قوله ثم دخلت العمرة في الحج دخل وقت العمرة فما ذكرنا انهم كانوا يجعلون اشهر الحج قبل السلام للحج فادخل الله وقت  
العمرة في وقت الحج اسقاطا للسفر الجديد عن قرباء وتسعة وقوله فان طواف طواف فاعلم وقوله والسعي بتأخير ومعناه  
تأخير سعي العمرة بالاشتغال بعمل آخر كالاكل والشوم وان كان يوما لا يجب الدم فذلك لاشتغال بطواف النحر **قال** واذا روي  
جمعة العقبة يوم النحر في شاة او بقرة او بدينة او سبع بدينة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة لما تقدم والهدى مقصود  
عليه فيها بقوله تعالى فمن نسي الحج فالحسب من الهدى ولهذا عذر الذبح مهننا وقال في المفرد ثم يرجح ان احب والهدى  
من الابل والبقر والغنم على ما ذكر في بابه وازاد بالبدنة مهننا البعير وكانه جواب عما يقال انتم تقولون البدنة مطلق على البعير  
والبعير فكيف قال مهننا بدينة او بقرة ونفره ونحوه لان الفكر جوار اطلاق البدنة على كل واحد من معنييه مفردا ومهننا كذلك  
**قال** قيل سئل ان ذلك المخصوص عليه هدي ومواسم لما يهدى اي يفعل المولود وسبع البدنة ليس كذلك ولهذا القول ان فعلت  
كذا فعلى هدي ففعل كان عليه ما يستبرئ الهدى ومواسم **الجواب** ان القياس اذكر ثم ولكن ثبت جوار سبع البدنة والبقرة  
حديث جابر قال اشركنا حين كنا مع رسول الله في البقر سبعة وفي البدنة سبعة وفي الشاة واحد واما الذي لا راد  
نوي سبع بدنة فلا رواية فيه وعلى تقرير التسليم فالفرق ان التذرية تصرف في المتعارف كما ليس وبعض الهدى ليس بهدي  
عرفا فاذ لم يجد ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اية وقته بعد تراحم بالعمرة والافضل ان يصوم قبل التذرية يوم ويوم التذرية

يوم



بعد ذلك في أي وقت كان ومهرنا وجعلنا يقد عليه فيأتي به في أي وقت قد مر وعرفنا أنه عبر عنه بالحوار  
نظر إلى الصوم فإنه لا يجوز في يوم الحرام وهذا جائز فيه وفي غيره فغير عنه بالجواز هذا الذي صح في الموضوع وقوله  
وعبر عنه أعضاء ولا يجب الدم بعد فوات الصوم وموطأه وقوله وذلك خلاف المشرع يعني المشرع  
أن يكون الوقوف متبعا على أفعال العمرة وقوله هو الصحيح أصرا عن رواية الحسن عن حنيفة أنه يصير الفضل  
للعمرة بالتوجه إلى عرفات قياسا على التوجه إلى الجمعة وجه الصحيح ما ذكره من الفرق بينهما وبين التوجه  
كونه متبعا عنه أن الله تعالى أمر بابتداء أفعال العمرة بقوله تعالى فممنع بالعمرة إلى الحج والامر بالشيء يقتضي كراهية  
ضده ولا كراهية الأبا انتهى وقال الشافعي لا يكون الضم المهرته بناء على أن طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزم  
عليه طواف مقصود للعمرة والغاية يظهر في وجوب الدم فعندنا يسقط عنه دم القرآن الذي هو تركه ويظهر عليه  
دم لرفض العمرة لأن رفع الحرام قبل الأفعال يوجب كراهية في الإحصار وعندنا لا يجب عليه الدم ويقضيها التوجه المشرع  
فيها باب **المتنع** وجه الأخير عن باب القرآن قد سبق مناهك فلا نقيد وكلام واضح  
قال بعض الشارحين عرف المقصود بمتنع بقوله ومعنى المتنع الترفق إلى آخره واعتبر عليه بأنه غير مانع لدخول من  
ترفق بأدائها والعمرة في غير شهر الحج في سفر واحد ومن ترفق به فيه في أشهر الحج والعامة وما لا يجمع بينهما  
الواجب بقوله هو الترفق بأداء التستين في أشهر الحج وعمرام واحد في سفر واحد إلى آخره والجواب أن ما ذكره المقصود  
هو تفسيره وأما كون الترفق في أشهر الحج وعمرام فهو شرط وسنذكره والأحكام هو الترفق يقال ألم بأهله إذا نزل وهو  
على نوعين صحيح وفاسد الأول إجماع على الترفق في وطنه وغيره بقاء صفة الاحرام وهذا إنما يكون في المتنع الذي هو  
المهرى والى ما يكون على خلافه وهو أن يكونا من ساقه فتولدا ما صحها احراما فاسدا فانه لا يمنع صحة  
المتنع عند أبي حنيفة ولا يوجب على ما يأتي وقوله وحلق أو بقصر فالشيخ الاسلام في مبسوط هذا الخبر إنما يكون  
له إذا لم يكن شعرا ملبدا أو مقوصا أو مضفرا وما إذا كان ملبدا فإنه لا يحجر لأن التقصير لا يثبتها إلا بالنقص  
وذلك متعذر فتعريف الحلق وقوله وهذا هو تفسير العمرة إلى طواف القدوم والصدرة لأن معظم الركوع فيها  
هو الطواف وما هو كذلك لا يترك كالوقوف في الحج وقوله ويتم به أي يتم زيادة البيت بوقوع البصر على البيت لأن الطواف  
ركن في العمرة لطواف الزيارة في الحج فلما عدتم التلبية من هناك على الاشتغال بالطواف فذلك هو هنا ولنا حديث ابن  
مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر وقوله ولأن المقصود هو الطواف بيانه أن  
هذا الطواف نسك مقصود في هذا اليوم فكان كأي في كونه نسكا مقصودا في ذلك اليوم فكأن التلبية  
يقطع عند افتتاح الرمي بقطع عند افتتاح هذا الطواف جامع أن كلاهما أول نسك مقصود في  
يوم فإن قيل فعلى هذا لا ينبغي أن يقطع المفرد بالحج التلبية إذا القدوم لأنه أول نسك مقصود في هذا اليوم

قطع

استبدل بطواف

والجواب أن الالتماس مقصود لأن الملوحة ما يكون واجبا وطواف القدوم ليس كذلك سلمناه ولكن ثبت بالنقص  
على خلاف القليل ما روي أنه عمم أردف الفضل من ذلك لغة في مني فلم يزل يلقي حتى خرجت العقبة قال ويقوم مكة  
حلالا المتنع إذا حل من عمرته يقيم بمكة حلالا فإذا كان يوم النحر حرم بالحج من المسجد ولكن ليس كل ما ذكرنا  
شرطا فلو حرم قبل يوم النحرية فهو أفضل لأن فيه ظاهرا للمساواة والرغبة في العبادة ولأنه أشق فكان أفضل  
ولذا الواجب من الحرم في غير المسجد جاز لما ذكر في الكتاب وقوله على بيتنا أراد به ما ذكر في آخر فصل المواقف بقوله  
ومن كان بمكة فوقفه في الحج الحرم وفي العمرة الحلال وقوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد يعني خلا أنه لا يطوف طواف النخبة  
لأنه لما دخل صار هو المكي سواء ولا نخبة للمكي ويرمل في طواف الزيار ويسعى بعد ذلك هذا أول طواف له في الحج  
قوله ولو كان هذا المتنع بعد ما حرم بالحج طواف يعني طواف القدوم وسعى قبل أن يخرج إلى منى لم يرمل في طواف الزيارة و  
يسعى بعد لأنه أتى بذلك مرة ولا تكرار فيه ثم الرمي هو ما يسقط سواء رمل في طواف النخبة أو لم يرمل وهذا أسكت  
عن ذلك فلم يقل طواف ورمل لأن الرمي أقام شرعا في طواف بعد سعي ولا سعي هو هنا لأنه وحده وفي هذا الكلام دلالة على  
أن طواف النخبة مشروع للمتنع حيثما اعتبر رمله وسعيه فيه وقوله وعليه دم المتنع ظاهر وقوله خلاف الشافعي  
يعني أنه يقول لا يجوز صوم ثلاثة أيام حتى يحرم بالحج لقوله تعالى فقام ثلاثة أيام في الحج ولنا أنه إذا بعد انعقاد  
سببه وهو الاحرام بالعمرة لأنه طريق يتوسل بها إلى المتنع وأداء المسبب بعد تحقق السبب جائز وقوله على ما بينا  
أشارنا إلى ما ذكر في القرآن أن نفس الحج لا يبلغ ليرى طوافا وقوله وهذا أفضل يعني من متنع لم يسق الرمي وقوله على ما  
روينا يري قوله فالتعديت أنه كنت أفضل فلا يدري رسول الله عم وقوله لأن ذكر في الكتاب يريد قوله تعالى ولا  
الرهي ولا القلايد ويلى ثم يعقد لأنه يصير حرمًا بالتقليد والتوجه معه على ما سبق في فضل قبل القرآن والشروع في  
الاحرام بالتلبية أو لا لأنه الأصل والتقليد يقوم مقامه والعلم بالأصل أو عند الامكان لا حالة ثم السوق في الهدى أفضل  
من القود لأن النبي صلى الله عليه وسلم سبقت مديا ما إذا حرم بذل الخليفة بين يديه وقوله وقالوا والله لا يثبت في الرواية لا ير  
وذلك لأن الهدى كانت مقبلة إلى رسول الله وكان يدخل بين كل بعير من قبل الروس وكان النجيمية لأحالة فكان يقع طعنه  
عانة أو لا على سائر البعير ثم كان يعطف عن يمينه ويشرع الآخر من قبل غير البعير اتفاقا للقول لا قصد إليه فصلا الأمر  
الأصلي أحق بالاعتبار في الهدى إذا كان واحدا وقوله ولمه أن المقصود هو التقليد لا إباحة أي سفر ولا يطردع الماء  
والكلاء أو ترها داخل وأنه في المشاعر ثم لأنه الزم لأن الإعلان قد تحل وقد جعل لرسقطنها والمشاعر لا يفار فأن  
هذا الوجه يكون سنة إلا أنه عارضة جرت كونه مثله والمثله على أن يصنع بالحيوان ما يصير به مثلا وقيل في الإلام  
ما وجب قتله أو سحقه فقلنا كونه ولا في صفة ربه أنه في المشاعر مثله وأنه في فعل المشاعر منه عنه ولو وقع اتفاقا رض  
بكونه سنة وكونه مثله فالمرجع للحرم فإن قيل المزمع المشاعر كان بأحد المشاعر عام حجة الوداع والمشاعر خارج

بجنيته



فان المعارض اجيب بان عريان بن الحارث بن ابي ربيعة بن رسول الله ما قام خطبنا الا انها عن المثلثة فكان الثغار  
منسوجا فلا اقل من المعارض والرجح للرجح للاختياط والاحتراز عن تكرار النسخ وقوله اشعار النبي عن جوابه قال  
الشافعي انه مروى عن النبي عن وهو ظاهر وقوله علموا استقبلت عن امير المؤمنين استدرت اي بوعلى او الاما علمت  
آخر لما سبقت الهدى وقصة ذلك ان النبي عن امير المؤمنين بان ينفخ الحرام الحج ويحرموا بالعمى لما بلغوا مكة تحفا  
لخالفه الكفرة وكانوا لا ينفخون ولا يخلعون ينظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلو والافاعند النبي عن وقال ابو  
استقبلت الحج وبين فيه ان سوق الهدى بمنعه عن التحلل لولا ذلك لتحلل وقوله ويحرم بالحج ظاهر وقوله واذا حلل يوم  
التحليل قد حل من الاحرام من بعض الاحرام والحج فان قيل التحلل من اقيام كل من عند الحلق ولو كان الحرام العرف  
باقيا عند يوم القارن دمان اذا جنى بفعل الصد قبل الحلق بعد الوقوف بعرفة وليس كذلك عليه دم واجرو لو  
كان الحرام باقيا لوجب قهتان كما قيل الوقوف اجيب بان احرام العروة بان التحلل لا غير لان التحلل لا يتصور  
بدونه واما بالنسبة الى ما علمه فليس بان لان الله تعالى جعل غاية احرام الحج والمفروض في الغاية لا يبقى وجود  
الاخرى ومما بالنسبة الى التحلل لا غير فاذا كان كذلك لم يقع الجناية على احرام العروة فلا يلزم له شيء كاحرام المفرد بالحج  
بعد الحلق فانه لا يبقى في حق سائر المحظورات ويبقى في حق الجماع ضرورة طواف الزيادة وقوله وليس للمكة منع وقوله  
اعلم ان اهل مكة ومن كان داخل الميقات لا تمنع لهم والقرآن عندنا في حنفية واصحابه واما ما فهم في ذلك على عبد الله بن  
عباس وعبد الله بن عمر ولو منعوا جازوا ساوا ولزمهم دم الحيرة وقال الشافعي لهم القمع والقرآن ولكن لادم عليهم ولم يترك  
على ذلك بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فانه باطلا لا ينصرف في افاق وغيره **فان قيل** ذكرتم ان ما كان في القمع  
المفروض من تمتع وهو يقتضي ان لا يكون لاصل حاض المسجد الحرام تمتع **اجاب** الشافعي بان ذلك اشار الى الهدى المعانوم قوله  
فاستيسر من الهدى للجل من اذلت انه لادم عليهم ولما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن امله حاضري المسجد الحرام ووجه  
ان موضع ذكره في كلام العرب البعيد والقرآن نزل على من لم يكن من الهدى في قرب البصيرة حقيقة له والقمع المعانوم  
من تمتع بعيد يصح لذلك فيصار اليه لان العمل اذا امسك بالحقيقة لا يصح الى الجواز بالاتفاق فيكون الآية على فان  
قيل فالحول عن استدلال بالاطلاق قلت لا اطلاق ثم بل كل من عامة خضعت بقوله ذلك لمن لم يكن امله حاضري المسجد  
الحرام وقوله ولان شرع ما دليل معقول لتنا وتقرير شرع المنفعة والقرآن لاجل الترفه بل سقاط احدي السفرين وهو ظاهر  
والترفة بذلك في حق الافاق لان غير ما لا ينق عليه هذا السفر لقرنه حتى يرفه **واعترض** بوجه من احدهما ان النص ان كان  
يقتضي ما ذكرتم على ما زعمتم لكنه تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على التقييد بغيره وان الله تعالى شرع القرآن والمنفعة  
اياتة لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في حرمهم العروة في اشهر الحج والنسخ في حق الناس كافة ورجوع الاشارة الى ما ذكرتم  
ينافي ذلك واجيب الاول بان تخصيص الشيء بالذكر كما لا يدرك على نفي الحكم عما جده لا يدرك على ثبوته له ايضا والاصل في

العدم فيبقى الجليل الدليل على خلافه وعن الكتاب ان النسخ ثابت عندنا في حق الملك ايضا حتى لو اعقر في اشهر الحج جازيلا  
كراهة ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان الامام قطع منعه كما قطع منعة الافاق اذا رجع بين النكس الى اهله وقوله  
نظر لانه يستدل به على بطلان المنفعة لا على عدم ادراك الفضيلة والصواب ليقال لان منعه نقصت عن منعة الافاق  
بصرف دم جبر وقوله ومن كان داخل المواقيت وما كان بينه وبين مكة مسير سفر او لم يكن وعند الشافعي  
دم اهل مكة ومن حوله اذا لم يكن بينه وبين مكة مسير سفر كذا في الميسر طرخ الاسلم وقوله محله والملك متصل  
بقوله وليس لاهل مكة تمتع والقرآن ينعى لغيره ذلك ما دام مكة بخلاف اذا خرج الى الكوفة ولزم حيث يقع بالكرهية  
لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصارت بمنزلة الافاق في حال الحوي بهذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج  
فقد منع من القرآن فلا يتغير وجهه والميقات وانما قصر القرآن بالذكر لانه اذا خرج الى الكوفة واعلم بالكون  
عليها نذكره واذا عاد للمتمتع الى بلد بعد فرغه من العروة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه بالاتفاق واصحابنا لانه لما  
هذه فيما بين النكس المأما صحى ما وقد تقدم تفسيره وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن ابن عباس وغيره من التابعين  
ومما لان حد التمتع ليس بصادق عليه حيث انشأ لكل من سفر من اهله والتمتع من سفر في بلاد النكس في سفره ومن  
وان ساق الهدى فالمأما لا يكون صحى ما على ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله بخلاف الملك متصل بقوله واذا ساق الهدى  
فالمأما لا يكون صحى ما على الافاق اذا فعل ذلك لا يكون المأما صحى ما بخلاف الملك اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمره وساق الهدى حيث  
لم يكن مقتضا لان العقد من غير متحقق عليه لان المراد بالعود هو ما يكون غير الوطن الى الحرم او الى الكوفة مكة وليس هنا  
موجبه كونه في الحرم وفي مكة فلا يتصور العود واذا ساق الهدى لا يكون مقتضا فلا يكون اذ لم يسكن كل اولى وقوله ومن  
احرم عمره قبل اشهر الحج فيه ثلثة مذاهب ذهب الشافعي الى انه اذا احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لا يكون مقتضا وان ادى الاعمال  
فيها وادى ما كان مقتضا وان لم يؤد فيها اذا كان التمتع احرام العروة فيها وقلت ان ادعى اربعة اشواطه كان مقتضا  
والا فلا وجه الشافعي انه لم يجز بين النكس في اشهر الحج لتقدم ركن العروة عليها وهو الاحرام ووجه قولنا ما كان الجمع بينهما  
موجبه باعتبار الانعام وهو التحلل فيها **وليس** ما ذكر في الكتاب ان الاحرام شرط في ان يقرى بتقديم الطهارة على وقت الصلوة  
والاعتبار باداء الافعال فيها وقد وجد الماكثرة والاكثرة حكم الكل قيل اذا لم يعارضه نص فان ثلث ركعات من الظاهر لها  
حكم الكل لعارضة النقص الناطق برعاية الظاهر فان طاف لعمرة قبل اشهر الحج طاف ما ذكره وقوله ومما اشار الى انه لم يكن  
مقتضا واراد بالنكس العروة ومعناه ان نكس العروة ينسد اذا جامع بعد ما طاف ثلثة اشواط ولم ينسد بعد ما طاف اربعة  
اشواط فاذا طاف اربعة اشواط قبل اشهر الحج صار بحيث لا ينسد نكسه بالجماع فصار كانه تحلل قبل اشهر الحج ولو تحلل قبلها  
لم يكن مقتضا فكذا ما اذا على هذا يكون هذا المذكور نكحة على ما ذكرنا يعتبر الانعام ومما ذكره الحكم الامام في حق عدم النكاح كذا  
في حق كونه غير مقتضا ولان الترفق انما يكون باداء الافعال والتمتع هو الترفق باداء النكس في سفر واحدة في اشهر الحج فلا بد



ان يوجد الافعال كلها او اكثر فانه حتى يكون متممًا **والجواب** عن الثاني انهم من هذا الامر الامام ليس بفعل العشر بل هو  
من الشرط **قادر** ان يشرع في شؤله والقعدة وعشر من ذي الحجة ما ذكر ان التمتع مولد من شرع بل هو التمكن في سفره  
في الشهر الحرام احتاج ان يبين الامر فقال في شؤله والقعدة وعشر من ذي الحجة فان قلت من التمتع اختصاص  
بذلك والقار ايضا لا بد له ان يجمع بين التمكن في الشهر الحرام فقلت قال صاحب النهاية وجدت رواية في الحجة ان الشرط  
لصحة الفرائض ذلك قال في المنتقى رجل جمع بين حجة وعمر في احرم ثم قدم مكة وطاف لعمري في شهر رمضان كان قارنا  
وكنت لاصدق عليه قوله كذا روي عن العباد له الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما انما فصل عبد الله بن الزبير  
عن العباد له وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس لانه ما كان يفرق في غيرهم من اطلاله والعبادة الامور  
الثلاثة واما في عرف الحديث فالعباد له عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود منهم لانه  
كان تقدم موته ولان الحجة تقوت لمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وفي هذا الشأن ان في قولنا  
وقت الحجة جميع الايام الثلاثة ومومر روي عن عروة بن الزبير اسد الا بقره ما لا يقول في الحجة ما لا يقول في التمتع فقلت  
وعبد الله بن الزبير في يوم جواز تأخر طواف الزيار الى آخر ذي الحجة فان قلت لا يثبت في بعض ايامها ولا يكون  
اليوم العاشر وهو يوم النحر وقت الحجة فقلت هو منسكب في يوسف في غير طاهر الرواية ولكن نقول فوات الحجة بطول  
من يوم النحر لانه الوقوف وهو الركن الاعظم موقت بوقت مخصوص بفواته لانه لا يخرج وقت الحجة الا بركن لا يكون في غير وقت  
مخصوص بيوم النحر لا يجوز قبله وهو ركن والركن لا يجوز ان يكون في غير وقته ولما قلنا ان يقول ان اعتبره الفوات يلزم ان لا يكون  
يوم النحر وقت الحجة وان اعتبره اداء الاركان وجب ان يكون اليوم الثالث وقت الحجة لان طواف الزيار يجوز في كل يوم من ايام  
الحج فيكون في الحجة الى اخره وقتها كما قال مالك والشافعي في ذلك ما نقل عن العباد له وغيرهم من الصحابة والتابعين انهم  
شؤله والقعدة وعشر من ذي الحجة وفيه نظر لان المتقول عنهم وعشر من ذي الحجة بالتذكير وهو للثبات فلا يكون حجة ودخل  
يوم النحر في وقته والجواب ان ذكر احد العددين من السباي والايام بلفظ الجمع يقتضي دخول ما بازاياه من العدد الاخر كما قلنا  
في الاعتكاف **فان قيل** سئل ذلك لكون ما وجه دخول شؤله والقعدة في وقته واداء الحجة ايضاً فيها اجاب بان بعض  
افعالها يصح فيها الا بركن الا في اقدم مكة في شؤله وطواف الطواف العود وسعي بعده فان هذا السعي يكون السعي الا بركن  
في الحجة فقلت لا يجب الامرة واحدة ولو فعل ذلك في رمضان لم يجزه عن السعي الواجب في الحج فقلت ومنه اي ما روي من العباد له  
وما ذكرنا من المتقول يدل على ان الملة من قوله ما لا يقول في الحجة ما لا يقول في التمتع من بعض الثالث الاكله ولم يذكر كيفية الدلالة  
على ذلك في الشارح حين قال لفظ الشهر عام فيجوز ان يراد منه بعض وليس بشئ لان ما ينهني اليه لخصوص اذا كان الغنم  
الثلاثة ولان لخصوص ان يكون باخراج بعض افراد العام لا باخراج بعض كل فرد ومنهم من قال ان الحجة تشمل كل ما رآه  
الواحد بدليل قوله فقد صفت قلوبكم فان المراد بالجمع التثنية ورد بان ذلك عند عدم التمكن في هذا المثال وما

فيه ملبس واقول من باب ذكر الكل واداء الجزء فان قلت فيكون مجاز فلا بد له من قرينة فقلت سياق  
الكلام لانه قال الحج اشهر واجل نفسه ليس باسمه فكان تقديمه والتمتع في شهره والطواف لا يستلزم الاستغفار فكان  
البعض مراداً وعينه ما روي عن العباد له وغيرهم وقوله فان قدم الاحرام عليها اي على الشهر الحرام جاز احرامه عندنا  
وانعقد جازاً خلافاً لثاني فان عندنا يصير عمره بالعمرة لانه ركن عنده فلا يتحقق قبل او انه فان قيل المذكور في  
الكتاب يدل على انه لا يقع من الحج والمدة في وقعه احراماً للعمرة فاجاب ان الاحرام اذا وجد لم يصح ان يكون للحج  
ينصرف الى ما يصح له حذراً عن الامساك بغير يوم التمتع من النهار فانه يكون شارفاً في النفل وسوطاً عندنا  
فاشبهه الطهارة في جواز التقديم على الوقت فان قيل لو كان شرطاً لما كان قبل الشهر الحرام فكيف يكون واجباً لا كرامة  
ليست للتقديم على الوقت بل للامتناع في المحذور بطول الزمان **وقوله** ولان الاحرام يخرج اشياء اي يستلزم تحريم  
قتل الصيد وليس الحظ وحلق الرأس وفقد ذكر واجاب اشياء كالسبي والسبي وامثالها وذلك يصح في كل زمان فصارت  
التقديم على المكان يعني الميعات لا يقال من ذلك لتعديل في مقابلة النص ومومر روي انه عم قال المصلح في غير الشهر الحرام  
بالعمرة وفي ذكره لانه على انه ليس بشئ حيث لم يصح تقديمه لانا نقول من الحديث شاذ جداً فلا يعقد على مثله **قادر**  
واذا قدم الكوفة في بعض هذه المسئلة على اربعة اوجه الاول مومر ذكره في الكتاب بقوله ثم اتخذ مكة داراً يعني اقام بها بعد  
ما فرغ من العمرة وحلق ثم حج من عامه ذلك ومومر في هذا الوجه مقتنع والثاني ما ذكره ثانياً بقوله والبصرة داراً يعني من عامه  
ذلك وقال هو متمتع ومومر في جميعها ومومر في الجاهل الصغير ولم يذكر فيه خلافاً والثالث موان يخرج من مكة  
ولا يجاوز الميعات حتى تلحق من عامه ذلك وفيه ايضا متمتع ولم يذكره لان حكمه يعلم من الوجه الاول والرابع موان يخرج من مكة  
ويجوز الميعات وعاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس متمتع لانه لم ياهله المماحيماً ومثله لا يكون  
متمتعاً ولم يذكره لكونه معلوماً مما تقدم وقوله اما الاول اي الوجه الاول واما صار فيه متمتعاً لانه يرفق بشكرك  
في سفر واحد في اشهر الحج من غير ان يلم باهله المماحيماً ومثله متمتع واما فصل بالعلق ذكر المصاحف انه لا يكون  
متمتعاً على قول الكل ذكر في الحجة وقول المصنف ملبس لانه قال فقبل موباً بالاتفاق وهو يحل ان يكون في مكة متمتعاً وفي  
لا يكون متمتعاً والكا مومر روي عن ابي الحسن عليه السلام في معاذة ان ما ذكره في الكتاب  
يعني الجاهل الصغير قول ابي حنيفة وعلى قوله لا لا يكون متمتعاً وهذا ذكر الطحاوي لان المتتمتع من كل عمرته ميعاته وحجة  
مكة وهذا ليس كذلك لان شكيه ميعاتين لانه بعد مجاوز الميعات حلالاً وعاد يلزمه الاحرام من الميعات فكان كالم  
باهله ولا حنيفة ان السعة الاول قاعدة ما لم يعد الى اهله فكان ثمة من يخرج من الميعات حتى عاد وجع والمصلح  
ان المصلح عند انه ما لم يصل الى اهله فهو متمتع من مجاوز الميعات وعند ممان من خرج من الميعات متمتعاً من قبل  
الياهله واما قال فوجب التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف يظهر في وجوب التمتع فقال وجب التمتع وهو



قربة لكونه دم سكر ولهذا حله التناول منه فصار الى الجاه باعبار من الشبهة احتياطا وقوله فان  
قديم لعمرة اي باحرام عمرة فاصدها بان جامع امراته قبل اعمال العمرة وفرغ منها يعني وقصر فخلل ثم الحذف  
البصرة دارا ثم اعمر في شهر الحج اي مضى العمرة التي اشد ها وج من عامه ذلك يمكن متعاقبا عندا حنيفة يعني اذا كان  
خروج الى البصرة في شهر الحج واما اذا خرج قبل شهر الحج واعمر وج من عامه ذلك فانه يكون متعاقبا بلا خلاف كذلك في  
النهاية نافلا غريب وسوا شيخ الاسلام والفوائد الظاهرة وقال ابو يوسف ومحمد بن ميمون والوجه من الجانبين ما ذكره  
في الكتاب وقوله ولذا تمتع المرأة فضحت بشاة لم يجوزها من المتعة لانها است بغير الواجب عليها اذا الواجب  
عليها دم المتعة والاضحية ليست بواجبة وان كانت واجبة بان اشترت بنية الاضحية فكذلك واجب آخر عليها  
غير ما وجب بالفتح وكذا الجواب في الرجل واما خضعت المرأة لان السائل كانت امرأة فوضعت المسلة على ما وقع  
واما لان الغالب على المهر ونية النكحة في هذه المتعة لا يكون الا عن جهل ثم لما لم يخرجها عن دم المتعة كما عليها  
دما سوى ما دخلت دم المتعة الذي كان واجبا عليها ودم آخر لما تم فحدث قبل الدخول ولذا حاضت المرأة عند الاحرام  
اغتسلت واحرمت وصفت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبئيت حتى تهاجر حريش عايشة رضى خين  
حاضت بسرون ومومار وروى النبي عم دخل عليها وهي تكي قال يا سيديك واعلكت نفسي فقال نعم فقال هذا  
شي كتبه الله تعالى بنات آدم هم ذمي بمنكلا العمرة او قال ارضي عن تركه وافقضي اشكر وامتن على واصني  
جميع ما يصنع الحاج غير انك لا تطوف بالبئيت ولا تسجد لانا ما يقول واصني جميع ما يصنع الحاج  
وليس فيه ما يدل على الاعتكاف ولكن فيما روي ابو داود وفي السنن باسناد ان عايشة رضى قالت نكحت اعداء  
بنات عيسى بن محمد بن ابي بكر فامر النبي عم ابا بكر ان يغسل ويحل دليل على ذلك ولان الطواف في المسجد والحائض منه عن  
دخول الوقوف في المفازة وليست بمنزلة عنها فان قيل لا فائدة في هذا الاعتكاف لانها لا يطهر به مع قيام الحيض اجاب  
بقوله وهذا الاعتكاف لا احرام لا للصلوة فيكون مفيدا للنتافة وقوله ولا شيء عليها الطواف الصدر الى ركب طواف الصدر  
لانهم رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر روت عايشة رضى ان ضغينة بنت يحيى حاضت فقال النبي عم عقرى حلقى  
انك حائضا اما كنت طفت يوم النحر قالت بلى قال فلا بأس العمرة فداشيت المخصة للحائض والنفاس في ترك طواف الصدر  
ما يجب تركه شي لان الاصل ان كل من تركه عذر لا يجب تركه كفارة وعقرى وحلقى فعلى عند الحائض ومنعاه عن جديها  
ولصاحبها في حلقها وجع وقوله من اخذ مكة وانه طاهر وقوله بعد ما يخلل الشعر الاول يعني اليوم الثالث من ايام النحر لا وجب  
بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك من اصبغ وموتيم في رمضان ثم ساق لاجل الحريص فاما اذا اخذ  
مكة دارا قبل ان يحل السفر الاول فلا يجب عليه طواف الصدر لا تصاع لمقم ساق قيل ان يصح فانه يسلح الا افطار  
وعاقل ان يوصف سقطة طواف الصدر الذي لم يكن غرم على الاقامة بعدما افتتح الطواف لانه وقت الطواف والي

بعد ما حل النحر الاول وما بقي الوقت لا يصير دينا في ذمته فيسقط بالعارض المتغير كالمراة حاضت في وقت الصلوة  
لا يلزمها قضاء تلك الصلوة **باب الجنايات** لما فرغ من بيان احكام الحرامين بدأ بما يحرمهم  
من العوارض من الجنايات والاصار والقوات ومبيح جنابة والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل حال او نفس ولكنهم  
اعني العقوبة خصوصا بالفعل في النفس والاطواف واما الفعل في المال فحق عصيا والمركب منها فعل ليس المحرم ان يفعلها وانما يجب  
بيان انهم منها النوع وقوله واذا انقلب الحرم التطيب جانبا لصلوة عنده راحة طيبة بدين الحرم او بعضه فلو تم تطيبا  
ولم يلصق بدينه من عينة شي لم يجب عليه شيء ذكره الا ان تطيب الحرم بوجوب الكفان لقوله لم يلح الثعب الثعلب والتطيب  
يزيل من الصفه فكان جنابة كذا يتفاوت بتفاوت محل الجنابة فتصل ذلك بقوله فان طيبته عضو كامله فزاله فعليه  
دم وقوله فزاله فصل في البين وقوله وذلك مثل الرأس ظاهر والفاصل في الارتفاق بين الكامل والقاصر العادة فان العادة  
في استعمال التطيب لقضاء النعت عصوا كامل مبيح به الجنابة وفيما ذكر في جنابته نقصان فيكفيه الصدرة وقوله ونحو ذلك  
الفرق بينه ما هو قوله ولنا ان الحل يقضى الرأس ارتفاق كامل الى آخره وقوله الا في موضعين يعني اذا طاف طواف الزياره جنبا واذا  
جامع بعد الوقوف بعرفة وقوله يقتل القملة والحراة يعني ان النصفين فيهما غير مقرر ينصف صلب بل ينصفون بما شاء وقوله  
الحنا يطيب قاله حين نهي المعتدة ان تحض بجنبا وان حاضر لميلد بان كان الجناء جامدا غير ما يجب فعله دما دم التطيب  
ودم للنفطية يعني اذا غطاها يوما الى الليل فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وكذلك اذا غطى ربيع رأسا اما اذا كان اقل  
من ذلك فعليه صدقة وقوله باعتبار انه يغتسل اسماء يغتسله بالسرايين ومنافعه يكونها بخروج ورقه باصا  
وقوله ومذا اي تاويل الى يوسف بالتغلب صحيح لان نفطية الرأس بوجوب الحناء وقوله ثم ذكر في الاصل يعني في مسند الجناء  
راسه وطيبته واقتصر في الجامع الصغير على ذكر الرأس خاصة وفي ذكر دلائل على كل واحد منها نصوص وقوله واذا ادم من زيت  
يعني بزيت خالص اما التطيب يعني فيجي ذكر فعليه دم اذا بلغ عضو كاملا او كله طاهر وقوله اذا اصل الطيب في الرواح  
يلقى فيه فيصير عالى فصار كبيض الصبي في الاصاله يلزم بكسر الحاء فكذلك باستعماله وهذا الخلاف في الزيت السمك الخالص  
والحل اي دمن السمك اما المطيب كالسفر ومو معروف والزيت على وزن الغبير دمن الياسمين وما المشبه بها كدمن  
البان والورد فيجب استعمال الدم بالارتفاق لا تطيب وكذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو اوى به جرحا وشقوق رجليه  
فلا كفارة عليه وموطاه وقوله خلاف ما اذا اذواي بالمسك وما المشبه كالعين والكافور لا تطيب بنفسه فانجب الدم يستعمل  
وان كان على وجه الذراوي وقوله وان لم يصب يوما خيطا حكم اللبنة ايضا كذلك وقوله ولنا ان معنى الرفق بقصود اللبس لا تعد  
لذلك فاد الله سره بل يقيم الحرام وهذا المعنى قد يمتد فيكون الارتفاق كاملا وقد يمتد فيكون ناقصا فلا بد من حد فاصل بين  
الكامل والقاصر ليتعين الجراح فذكره فقد باليوم والليله لانه ليس فيه دم ينزع عاده فان لم يصب ثوبا يلبس بالتمه ينزع  
في الليل ومن لم يصب ثوبا يلبس بالليل ينزع بالتمه فلذا اشر دل على تمام الارتفاق فيجب فيه الدم وما ذكره ذلك يتعارض للجنابة فيه

الاجاب



لنقصان الارتفاق فيجب الصدقة غير ان يوسف اقام اكثر مقام الكل لان المرافقة ترجع الى بيته قبل اللبيل فيخرج ثيابه التي  
لبسها للنسك فكان اللبس اكثر اليوم ارتفاقا مقصودا لكن من غير مضبوط فان احوال رجوع الناس الى بيوتهم قبل اللبيل مختلفة  
بعضهم يرجع في وقت الضحك وبعضهم قبل وبعضهم بعد فكان الظاهر هو الاول وهو ان يردى باللبس والارتجاع  
الارتجاع هو ان يدخل ثوبه تحت يده اليسرى ويلبسه على منكبيه الايسر وقوله خلاف الزفر وهو يقول الماء بحيث اذا دخل  
فيه منكبيه صار لايبس للحمية فان القباء يلبس هكذا عادة وقوله اما لبس لبس القباء لان الغاية في ذكر الضم الى النفس باحوال  
المنكبي والبيدين لانه ما خوف من الغيب وهو الضم ولم يوجد له ذلك في حفظ وعلى هذا الوجه في قوله يدخل يديه في الكفيم كان  
لابس الا انه لا يتكلم اذ ذكر في حفظه وانما اعاد قوله والتقدير في نقطية الرأس ليس عليه الفروع وقوله ما يبعدها هو ما فاء  
او غطى رأسه يوما كاملا وقوله ولا خلاف انه اذا غطى رأسه ظاهرا وقوله يعتان بعض النكر كالانكرا والاكرا فانه يغطون  
رؤسهم بالقلانس الصغار ويعدون ذلك رفقا كاملا وعنه يوسف انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا الحقيقة اي حقيقة الكثرة  
اذ حقيقته انما يثبت اذا قابلها اقل منها والرتج والتدليك كثر حكما لا حقيقة وقوله واذا خلق ريع رأسه ظاهرا وقال ما كره  
لا يجب الا خلق الكف على بظلمه قوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم الآية فان الرأس اسم للكل وقاد الشافعي يوجب خلق القليل وهو ثلث  
شعرات وعلق الحكم باسم الجنس والحكم المعلوم باسم الجنس تناول بادنى ما ينطلق عليه الاسم كما في ثياب الحرم ولبس ان خلق  
بعض الرأس ارتفاقا كاملا لانه معتاد فان الاكثر كملت من اوساط رؤسهم وبعض العلوية يخلقون فيصيرهم باللباس الراحة  
والزينة والارتفاق الكامل يتكامل به الجنابة كما تقدم ويتقار فبادونه وقوله في تكامل الجنابة اشارة الى دفع قول ما كره  
فانه قال خلق كل الرأس يتكامل الجنابة فاشارة الى ان الجنابة يتكامل ببعض ايضا وفي قوله ويتقار فبادونه اشارة  
الى دفع قول الشافعي ان يجب الجوار بالقليل فاشارة الى ان الجنابة في القليل قاصرة فكيف يوجب الدم واما خلق الحمية فهو متعارف  
فان الاكاسوة كانوا يخلقون على شجاعتهم وكذلك الاخذ من الحمية مقدار الرتج وما يشبهه معتادا بالعراق وارض العرب فكان  
مقصودا بالارتفاق خلق الرأس فالحق به احتياطا لا يوجب الكفان في المناسك فانه ما يثبت على الاحتياط حتى وجبت بالاعداد  
بخلاف تطيب ريع العضو لانه غير مقصود اذا العادة في التطيب ليست في الاقتصار على الرتج فكان العضو الكامل في التطيب كالرتج  
في الحلق في حق الكفان وان خلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق واذا خلق الاطمين او احدهما فعليه دم  
لان كل واحد منهما موجود بالحلق لرفع الاذي ونيل الراحة فاشبه العانة فيسأل اذا كان كل واحد من الاطمين مقصودا بالحلق وجب  
ان يوجب خلقه هاديين واجيب بان جنابات الحرم اذا كانت من نوع واحد يجب فيها ضمان واحد الا يري انه اذا زال شعير جميع بدنه  
بالستور لم يلزمه الا دم واحد ذكر في الاطمين هاديين في الجامع الصغير وفي الاصل في البسوط التنف وهو سنة بخلاف العانة  
فان السنة فيها الحلق للجوار في الحديث عشر من الفطرة فمنه الاخذ لرؤسهم خلق العانة بالهديد وقاد ابو يوسف ومحمد اذا خلق  
عضو فعليه دم قبل قوله ما يبين لقوله في جنابة لانه خلافه في ذلك وانما خصا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما وقوله لانه

سنة  
كعائدهم

اي بقوله عضو الصدر والساق وما اشبه ذلك مثل الخنزير والعصاف فان قبل الجنابة بالحلق انما يتكامل اذا كان العضو مقصودا  
بالحلق وما ذكرتم ليس كذلك قلت هذا الذي ذكرت هو ما ذكر في البسوط قاف بعد ما ذكر خلق الرأس ثم الاصل بعد هذا انه  
متى خلق عضو مقصودا بالحلق من بدنه قبل او ان الخلل فخله دم وان خلق ما ليس مقصودا فعليه صدقة ثم قال وما لم يخلق  
خلق شعر الصدر والساق ولكن المقر ذكر ما هو الموافق لرواية الجامع الصغير في الاسلام نظر الى انه مقصود بالتشويش الى الله  
بالنور والافرق عند الايمة الاربعة في ازالة الشعر من الحلق والشفت والنور فكانت الجنابة حلق كل كلمة وحلق بعضها فاعرف  
وقوله فان اخذ من شارب ظاهرا وقبل الشارب عضو مقصود بالحلق من عادة بعض الناس خلق الشارب دون الفم فكان الجوار  
تكامل الجنابة حلقه واجيب بان مع الحمية في الحقيقة عضو واحد الاتصال ببعض البعض فلا يجعل في حكم أعضاء متفرقة كالرأس فان  
من العلوية ممن عادت خلق مقدم الرأس وذلك لا يدل على ان كل ليس ببعض واحد وقوله يدل على انه هو سنة دون الحلق هو  
المذنب عند بعض المشافري من مشايخنا الماروي عن النبي عمنه قاف عشر من فطري وفطري ابوهم خليل الرزقي وذكر من  
جملتها فضل الشارب وقوله حتى لو انك الاطراف في المغرب اطراف الشفة ملتقى جذرها وبجملتها من اطراف الحلق والذرف  
قاف وان خلق موضع الحاجب فعليه دم المثل للحاجب من ساجع محجم اسم آله من الجنابة بدليل ذكر لفظ الوضع فلا يصح ان يكون محجم  
بفتح الميم اسم موضع من الجنابة ودليلها ظاهر وانما دليل في جنابة فنية استنباه لانه جعل خلقه مقصودا ووسيلة ومما استنباه  
واجيب بان لم يبدل ان خلقه مقصودا بل خلقه مقصودا وما لا يبع المقصود لانه آية فهو مقصود وان كان لغيره فلا ينافي فيها  
بقى الكلام في ان المراجع بالمقصود اعلم من ان يكون لذاته او لغيره وقوله عن عضو كامل يعني ان امدد الموضع في حق الجنابة عضو كامل  
قوله وان خلق ريع الحرم رأس محرم بامر او بغيره من الحلق والحلق رأسه اما ان يكون حلالا لغيره او محرمين او الحلق حلالا والحلق  
محرم او بالعكس من ذلك فالاول لا كلام فيه والتمس على الحلق فيه الصدقة خلق بامر المحلق او بغيره خلافا لثان فيهما فانه يقول  
لا شيء على الحلق مطلقا لان الموجب هو الارتفاق وهو لا يتحقق بحلق شعر غيره وعلى المحلق ان كان بغيره بان كان نائيا لان اصله  
ان الاكراه يخرج المكن من المواخذة حكم الفعل والنوم ابلغ منه لان العبد يفسد بالاكراه وينعدم بالنوم وقلنا في الحلق ان  
ازالة ما يتوكل من بدن الانسان من محظورات الحرام لا تخاف الا انما بمنزلة ثياب الحرم وتناول محظورات الحرام بوجوب الجوار  
سواء كان في بدنه او في غيره بدنه كلب ثياب الحرم فلا يفرق في الحال بين شعره وشعر غيره الا ان الجنابة في شعره متكاملة فليس  
فيه الدم وفي غير الصدقة وفي الحلق رأسه تقرر السبب الموجب ونيل الراحة والزينة وذلك يوجب الدم والنوم والاكراه  
لا يصلحان مانعان لان المانع ينبغي هادون الحكم قبل ذكر المقصود منها ان يحلق الشعر يحصل الزينة فيجب الكفان وذكر في  
الديات من هذا الكتاب بان في شعر الرأس الذرية لانه ينوت به منفعة الجوار وذكرنا فضل لان الجوار هو الزينة واجيب  
بانه حال من حيث الخلقة ولهذا يتكلف عادم في شعره ويحصل خلقه زينة ازالة الشفت والنيل واذا اختلفت الجهة  
زال النقص وقوله يخلق المصطر متصل بقوله حتى ان يخلق الحرم المضطر الى حلق رأسه فانه اذا خلقه يتخير في ازالة



وان شاء تصدق على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام لان الآفة منها كسحاوته وفي صورة التبرع من العباد  
مواالحق واسه لا يرجع على الخالق بل وجب عليه الدم وقاس بعض العلماء يرجع لانه موالذي اوقعه في هذه العبد  
فكانه اخذ من ماله وقيل الدم انما لزمه بالراحة فصار كالمعروف واذا اضر العقر لا يرجع على الغار لانه في ملكه  
مالم يتوفاه من منافع البضع وقوله وكذا اذا كان الخالق حلا لأموا الوجه الثالث في الاقسام العقلية وليس فيه على الخالق شيء  
بالاعتاق وفي الخلق للخالق المذكور وقوله في مسكن الارادة ما اذا كان الخالق محرم في الوجهين ارادة ما كان باهر او غير  
أمره وقوله فان اخذ من الحرم من شارب حلال او قس الخاف من الحرم ما شاء والوجه فيه ما يتبين بقوله ان از لزمه ما يجوز  
بدن الانسان من محضورات الحرم وقوله ولا يعز عن نوع ارتفاق اشان الى الجواب عما قاله في حق رأسه من غير ولا يضر  
من شارب به من غير ان يلبس غير مخيط في عدم ارتفاقه كما لا يجب في الالبس عليه شيء فكذلك لهما وذلك لان في الخلق واخذ اناس  
ارتفاقا لانه لان الانسان يتأذى بنفث غيره وليس في البس الخيط ذكر ولكن التأذى بنفث غيره اقل من التأذى بنفث  
نفسه فيلزمه الطعام وقوله وان قس في الحرم اظافر يذير عليه ظاهر وقوله لان الجنابة من نوع واحد يعني شحمة ومعنى  
اما شحمة فلان الكل يسمى قضاء واما معنى فلان الارتفاق من حيث النفس وموتى واحد وقوله مبنا على التداخل يعني  
ان الحرم اذا قتل صيد الحرم بكيفية قيمة واحدة وان كانت الجنابة في حق الحرم والاحرام جميعا فكان مبنا على ذلك ما شئت كقار  
القطر وما يتولى كقار الاحرام معنى العباد منها غالب بدليل انما يجب على المعذور والكنس والتيام والمخيط والنسور المضطرب  
بالنظر الى ذلك لا يتداخل فقلنا بتفسير التداخل باحد الجلس لان اذا كان في مجلس واحد والحال مختلفة فربما اي القصور  
لوجوه الجامع وهو المجلس اما اذا اختلفت الجالسي خرج جانب اختلاف الحال ويلزم لكل واحد من عمل بالوجهين فاقيل  
الجنابات اذا كانت من جنس واحد لا يتعد الكفان كما اذا اختلفت رأسه في مجالس مختلفة فان عليه كفارة واحدة لذلك قالوا  
ان من هذا الحال المقصود واحد والحد الحلال والحد الحرام وكذا اختلافها في حق الجميع لزمه كفارة واحدة بلا خلاف في بينهم ومعنى  
اختلف الجميع لزم الكفان متعددة ومعنى اختلف المقصود واختلف الحال فان اختلف المجلس يعز جانب الاتحاد فلهذا كفارة واحدة  
ومعنى اختلف المجلس يعز جانب الاختلاف وتعددت الكفان فاذا عرف هذا ظهر لزوم التعدد فيما نحن فيه عند اختلاف  
المجلس ولزوم الوحدة عند اتحاده ولا يلزم على الرأس عليه لان الحال متحد والمقصود كذلك بخلاف كل الشرائع لان الحال مختلفة  
**ولا يشكل** على الابطين فان المقصود متحد والحال مختلفة ولا يختلف الحال في اتحاد الجوار بين ما كان المجلس متحد او مختلفا  
لان ذلك لا رواية فيه ولكن كانت فقه ما يوجب اتحاد الحال ومول التتوير فانه لو تفرق جميع البدن لم يلزمه الكفان وقد تقدم  
ان الحلق مثل التنوير وليس في صورة النزاع ما يجعلها كذلك وقوله وان قس بدا او رجلا ظاهر وقوله وجه المذكور في الكتاب  
اي القلدي ان اظافر كفت واحد اقل ما يجب الدم بقله وكل ما موكذلك لا يقيم اكثره مقامه اما انها اقل ما يجب الدم بقله  
فلانه انما وجب الدم باعتبار قيام مقام الكل وفي ذلك شبهة وليس بعد الشبهة الشبهة وهي غير معتبرة بحال وقد شار

الاشبهه

الى هذا التعديل بقوله وقد افناها مقام الكل وموتى موضع الحال اي انها اقل ما يجب الدم بقله حال كونها مقامه مقام الكل  
ففيها شبهة الكلية الى اخر ما ذكرنا واما ان كل ما يوكذلك لا يقيم اكثره مقامه فلما قال لانه يوكذلك الى الابد لانه  
اذا اقيم الثلاثة مقام خمسة يقيم الاثنين مقام الثلاثة ثم الطفر والنصف مقام الطفرين ثم الطفر الواحد مقام طفر ونصف  
ومع جزاء دفع الحكم والمكره بقوله الى الابد يتنامى الى ما يتفرعتا اعتبار لان الجسم عند اهل السنة والجماعة يتنامى  
الى الجوار الذي لا يجزى فلا بد من اويل وذلك ما قلنا وان قصر عن اظافر متفرقة بالصفة للمعدوم كما في قوله  
سبع مبرات سمان من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة والى يوسف فقال محمد عليه السلام ما كان عليه من اظافر  
قصها من كف واحد جامع انه نقص خمسة اظافر ولا يفرق في ذلك بين ان يكون من يده واحدة او من رجل واحدة او من اظافر  
ربط الرأس من مواضع متفرقة ولها ان الدم انما يجب عند كمال الجنابة بنيل الراحة والزينة وهذا ليس كذلك لانه بل العلم على  
هذا الوجه يتأذى وسببه ذلك بخلاف الخلق لانه معتاد فان من يأخذ شيئا من مقدم رأسه وشيئا من مؤخره فاذا  
جمع الجميع يصير مقدار الربع واذا انقضت الجنابة يجب فيها الصدقة ومقدارها لكل طفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من  
خمس متفرقا الا ان يبلغ ذلك فمما فينقص منه ما شاء حتى قالوا الوقص ستة عشر طفر من كل عضو اربعة فعليه لكل طفر  
طعام مسكين الا ان ينقص منه ما شاء وقوله وان انكسر طفر الحرم ظاهر وقوله والآية نزلت في المقدور فاق كعب بن عجرة  
بضم العين وسكون الجيم مزي رسول الله صلى الله عليه وسلم والقيل بينها فت على وجهي وانا اقد تحت قدري فقال ابو ذر مولى رسول  
فقلت نعم فانزل الله تعالى فعدت من صيام او صدقة او سكت قلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلثة ايام كما ذكر في الكتاب  
ولو لا انكسر صلم لقد رفاه ستة ايام لانه لما تعدد الطعام ستة مساكين كان القليل ان يكون الصوم ستة ايام والحكم في كل ما  
اضطر اليه مما لو فعله غير المضطر وجب عليه الدم كذلك يجب عليه احد الاشياء المذكورة وقوله وكذا الصدقة عندنا ينعى خلفا للثمن  
فانه يقول لا يجوز لنا الطعام الا في الحرم لان المقصود بالرفق بقدر الحرم ووصول المنفعة اليهم وقوله لما بينا ان  
الي قوله لانه عباد في كل مكان وقوله واما السكن بقال سكت به وسكتا اذا ذبح لوجه ثم قالوا كل عباد شكر ومنه  
قوله بعد قل ان صله في وسكن والمكره به من هذا الهدي الذي يذبح في الحرم بطريق البراءة كما باشروا من محظورات الاحرام كالطبيب  
والجاني في حالة العذر وذكر مخصوص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم يعرف فذبح الا في زمان كالاحمية ومدي المنفعة والقرآن  
في ايام الفخار وفي مكان كما في دماء الكفارات قال الله تعالى في جزاء الصيد مديا بالغ الكعبة وذلك واجب بطريق القنارة  
ومذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ومول الحرم وليس المعنى بالاختصاص اراقة الدم لا غير لانه ملوث بالحرم  
انما المقصود موال الصدق بالدم بعد الذبح فعليه ان يتعدى بلحود على فقر الحرم وغيره عندنا وقوله ولو اختار الطعام اخره  
ظاهر ابو يوسف نظر الكفارة العيين في القرآن فكانه ذكر بلفظ الطعام وموتى في الاباحة والى تفسير النبي عم للمائة فانما اطعم  
ستة مساكين ومحمد نظر الى قوله او صدقة فانه يتبين في التعليك بخلاف كفارة العيين فان المذكور فيها الاطعام الصدقة **فصل**

الصدقة



قوله جنابة الطبيب وغوا بمجنابة الجماع ودواعيه لان الطبيب واللبس كالوسيلة للجماع والوسيلة يقدم ولهذا في هذا  
الفصل ذكر دواعي الجماع عليه فان نظر المحرم الى فرج امراته الى الداخل فرجه وموضع البكارة وانما يحقق ذلك عندك منها  
مشككة بشهوة فامني اني انزل المتى لاشي عليه من الكفار لان المحرم هو قضاء الشهوة على سبيل الاحتياط وصورة وهو  
الايللاج ومعنى وهو الانزال ولم يوجد ذلك فصار كالموت فكيف فاني فاته لا يجلب عليه شيء لما قلنا فان قيل او  
لمس بشهوة فعليه دم سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل وفي الجماع الصغير شرط الانزال حيث قال افاستحي  
بشهوة فامني ولهذا ذكر رواية الجماع الصغير وكذا الجوارح للجماع فينادى من الفرج من الادخال بين الفخذين والشرع فان  
الفرج نزل به القبل والذبر فادونه يكون ما ذكرناه وروي عن الشافعي انه اذا انزل فسد احرامه في جميع ذلك يعني  
المتنيل بشهوة والمتنيل بشهوة والجماع فينادى من الفرج واعتبر ذلك بالصوم فانه انما يفسد به من الاشياء اذا انزل لانه مولا فقة  
معنى ولما على ان الاحرام لا يفسد وان الانزال ليس شرط الوجوب الكفار في هذه الصورة ان في الجماع يتعلق بالجماع لانه  
لا يفسد بغيره من الموطور للجماع وهذا ليس بجماع فلا يتعلق به فساد الجماع الا ان فيه الاحتجاج والارتقاء بالمائة  
وذلك محذور الاحرام لما تقدم ان دواعي الجماع ملحة به فيلزم الدم وقوله بخلاف الصوم جوارب اعتبار بالصوم لان  
المحرم فيه قضاء الشهوة حيث كان ركنه الكف عنها وقضاؤه بدفع الانزال فينادى من الفرج لا يتحقق وان جامع فاقدر  
السيلين قبل الوقوف برفة ضد تحجده وعليه شاة ويعني في الجماع باءا افضاله كما يعني من يفسد والاصل في ما روي  
ان النبي لم يسئل عن واقع امراته ومما عرمان بالجماع قال يريغان دما ويضيان في تحجدها وعليه الجماع من قابل ولا  
فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او ناسيا او مريعا او مكرهه ومكذبا يعني مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نقل جماعة  
من الصحابة وقال الشافعي لم يجب بدنه كمالو جامع بعد الوقوف والجماع تغلظ الجنابة والحجة عليه اطلاق ما رويانا  
وموقوله عم يريغان دما ذكره مطلقا فيتناول الشاة لانه متيقن فان قيل المطلق ينصرف الى الكمال والمهور  
كامل فيصرف اليه والحب ان المطلق ينصرف الى الكمال اذا لم يكن ما يمنع ومومن من موجه لا بالجماع قبل الوقوف لكان  
سببا للقضاء خفف معنى الجنابة للسكرك المصلحة القاسم بالقضاء فلو اوجب البدنة لزم ايجاب الجنابة الغليظة  
في مقابلة جنابة حقيقة وهو خلاف مقتضى الحكمة بخلاف ما اذا كان بعد الوقوف فان الجنابة لم يحذف لعدم وجوب القضاء فاجاب  
البدنة في مقابلتها على مقتضى الحكمة والى هذا اشار المصنف بقوله ولان القضاء لما وجب الاخر وعنه حذيفة في غير القبل منها  
اي من السيلين وقيل من المرأة والرجل لا يفسد لتفاسر معنى الوطى ولهذا لم يوجب الحد ولا يجب للمهر بالجماع ورواية  
يفسد لانه كامل من حيث انه ارتقاء وعند ما يفسد لانه بوجبه الحد وقوله وليس عليان يفرق امراته الاصل فيه ان الصحابة  
رضي الله عنهم اذا رجعا للقضاء بغيره فان معناه ياخذ كل واحد منهما في طريق صاحبه فأكبره اخذ بظلمه من التلطف فقال كما  
خرج من بيتهما فعليه ان يفرقا وقال زفر بن يفرقان من وقت اللحام لان الارتقاء ينسك بقوله الصحابة ووقت اداء

النك

النك بعد الاحرام وهذا ليس بشيء لان النكاح على الاداء فيما لم يكن نسكا في الاداء لا يكون نسكا في القضاء وقوله ان نكاحا  
قربا من المكان الذي جعلها فيه يفرقان لانها لا يامنان اذا فصله الى ذلك الموضع ان يبيع به الشهوة فيواقعها والمص  
ذكر دليلنا على وجه مودافق لا قولهم وهو واضح ونقول مراد الصحابة انها يفرقان على سبيل العذب ان خافا على انفسهما  
الفتنة كما ينبغي ان يثبت الامتناع عن التقبير في حالة الصوم اذا كان لا يامن على نفسه ما سواه ومن جامع بعد الوقوف  
بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا لما في ما اذا جامع قبل ربي حجة العقبة فان حجه يفسد لان الاحرام قبل الرمي  
اي كامل حيث لا يحل شيء مما هو حرام على المحرم والجماع والاحرام المطلق يفسد الجماع اذا كان قبل الوقوف بخلاف ما بعد الرمي  
فترجاء وان التحلل وحله الحلق الذي كان حراما على المحرم وقوله لم يفسد حجه دليلنا وجه ذلك انه قد قام من وقف بعرفة ثم  
ثم حجه وليس المراد به التمام من حيث الاداء الافعال بالارتقاء لبقاء بعض الاركان فكان المراد به التمام من حيث ان يامن النكاح  
بعد لنا كيد حجة بالوقوف الا يري انه يامن الغوات بعد الوقوف فكما يثبت حكم التاكيد في الامن عن الغوات كذلك يثبت  
في الامن عن الفساد فان قيل لو كان كذلك لما وجبت البدنة لانه لا شيء بعد تمامه لا يقبل الجنابة فلا يقتضي جزاء اجاب بقوله  
واي حجب البدنة لقوله ابن عباس وهو ما روي عنه انه قال لا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد نسكه وعليه دم واذا جامع  
بعد الوقوف فحجته تامة وعليه بدنة وروى انه قال لا يجب البدنة في الجماع في الموضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف  
طواف الزيادة جنبا ولم يعرف له مخالف فحل محله الاجماع وقيل مثل ما دخل للزنا فيه فكان سحوا وقوله اولاد قيل انما  
ذكر بكلمة او لكونه اثر ابن عباس رضي الله عنهما في ما يروي بها لكونه متحكما بها احكاما وقيل نظر لان المطلوب اثبات الوجوب  
ومو يثبت بخبر الواحد لا يوقف على الشهادة ولعله اني باحد الجاهلين فلا يثبت على التمسك وتفسير الجماع اعلى الارتقاء  
لوقوله لفته وكل ما كان كذلك يعلو وجبه لوجوب التقاطع بين الزوجين والوجوب يقتضي الحكمة وان جامع بعد الحلق  
فعليه شاة ظاهرا وقوله ومن جامع في العري بيان الجنابة على احرام العري وهو واضح لكن يتوهم منه تفصيل طواف العري على  
طواف الزيادة فانه اذا جامع بعد ما طاف لطواف الزيادة اربعة اسواط لم يجب عليه شيء وان فعل ذلك في طواف العري فعليه شاة  
كما ذكر في الكتاب واجيب بالادراك ليس حيث التفصيل بل من حيث محل الجنابة وذلك لان طواف الزيادة على الوجه المسمى  
في الترتيب انما يوجب به بعد التحلل المطلق او التفسير غاية ما في الباب ان حكمه ناخبة في حق النساء لمعنه وهو وقوع الركن في  
الاحرام فقام اكثر اسواط تمام كماله بخلاف العري فان طوافها قبل التحلل فكان ارتكاب المحظور في محض الاحرام فيجب له دم وهذا قلنا  
ان لم يكن قبل طواف الزيادة وجامع بعد ما طاف لهما اربعة اسواط وجب عليه الدم كما في طواف العري كذلك وقوله وقال الشافعي  
يفسد في الوجهين اي فيما اذا جامع قبل لظوف اربعة اسواط وبعده لانه ما سببان في افساد الجماع عند ذكره في العري  
لانها عند فريضة كالج وقوله وقال الشافعي جامع التمسك غير مفسد للجماع لو قال الاحرام كان اشغل ليقنوا العري جعل التمسك  
غير مؤثرة في فساد كما في الصوم وجعل الاكراه والنوم كالتمسك بنا على الاكراه كما اباح الاقدام وعدم اصل الفعل

النك



مع كونه قاصداً كان الصوم أو في النقاء، العصد وإذا انعدم الفعل لم يكن جنابة ولتأان العسلو باعتبار معنى الارتفاق  
في الاحرام ارتفاقاً مخصوصاً ومولاً يكون معنى الجماع لقوله تعالى فلا رفث الآية والرفث اسم الجماع وهو لا يندفع بهذه العوارض  
وليس معنى الصوم لوجود المنكر وهو حالة الاحرام بخلاف الصوم فإنه لا يندفع **فصل** في ما فرغ من بيان الجنابة على الاحرام ذكر  
الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام في فصل على حدة قوله ومن طاف طواف القدوم وحده طواف القدوم محرم معتقده عندنا  
وعليه صدقة وقوله انما في السعد به ولا ينبغي شي لقوله من الطواف صلوة ووجه الاستدلال انه عدم شبه الطواف بالصلوة  
ببرائته من المشابهة لان ذات الطواف وهو الدوران مما ينبغي به ذات الصلوة فيكون الدوران حكمه حكم الصلوة ومن حكمه بعدم  
الاخذ بحدود الطهارة ولتأان قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ووجه الاستدلال ان رفقة امر بالطواف وهو الدوران حول  
البيت من غير قيد الطهارة فلم يكن فرقاً بالآية ولا يجوز الزيادة عليه بخلاف الواحد لا نسخ ثم قيل هي سنة وهو قول ابن ابي شيبة  
والصح انها واجبة وهو قول ابن بكير الزاوي لانها يجب بتركها الجابر وموافاة الدم على ما قال به بعض مشايخ العراق والصدقة كما ذكره  
في الكتاب وهو مروي عن محمد وكل ما كان يجب بتركها جابر فهو واجب ولان الخبر يوجب العمل دون العلم فيثبت الوجوب دون  
التفرض وقوله فاذا شرب في هذا الطواف دليل على وجوب الصدقة على تقدير كونها سنة وذلك لان الشروع في الفعل لم يلزم في  
الجماع بالاتفاق فيصير الطواف واجباً ويدخله نقص بترك الطهارة فيجب بالصدقة اظهار الدور بنية عن الواجب بايجاب الله  
وموطاؤ الزيادة وفيه بحث من وجب من احد ما ان دخل النقص بتركها على تقدير كونها سنة في خبر النزاع فلما اورد في الحديث  
وانك ان منقوض بالصلوة النافلة فان اذ دخله بالنقص بترك سجدة السهو كما يجزى الغرض بها ولم يظهر دنو رتبة التقل عن رتبة  
الغرض فيها فليكن مذهبنا ايضاً كما ذكره الجواب عن الاول ان ترك السنة يوجب نقصاً ويجزى الكفاية لا البرهان من افاض عن عفا  
قبل الامام وجب عليه الدم قال محمد لانه ترك سنة الرفع وعن الثاني ان الشروع جعل الجارية بالصلوة نوعاً واحداً فلا يصح للغير  
وفي الجمل منقوضاً فامكن المصير لما يثبت به رتبة النفل في الغرض ومنها كراهية رواية الدور في اختيار المصير والاعمال  
ذكر العاوي في صحيحه ان الله اذا طاف طواف الحجية لم يحد ثابته الا في شيء عليه لانه لو تركه اصلاً لم يجب عليه شيء فكذا اذا في به محذوراً فلا  
يجتنب الى شيء من هذه المكلفات ولو طاف طواف الزيادة لم يحد ثابته الا في شيء عليه لانه اذا دخل النقص في الركن وادخل النقص في الركن  
انقص من ادخاله على الواجب وان كان جنباً فعليه بدنة وكلامه ظاهر وقوله لان اكثر الشيء حكم الكل فيعترض عليه بالمقدرات  
الشرعية كالصوم والصلوة وغيرها فان اكثرها لا يقوم مقام الكل وقد مرنا الجواب عنه ونزيد من بياننا انما هو ان الله عز وجل  
قال من وقف بعرفة فندم ثم حجه وليس كذلك الا باقائه اكثر مقام الكل فان الحج له فرض فثمة مشروط وركنان وعندها وقف  
فقد حصل منها الشان وهو شرط اعني الاحرام واحداً الركبة وليس في المقدرات الشرعية مثله فلم يكن كذلك وقوله والافضل ان يحد  
الطواف مادام مكة وجه ذلك ان فيه تحصيل الجبران بما هو من جميع فكل افضل وقوله وفي بعض النسخ يريد به بسوط  
وقوله ثم اذا اعاده يعني طواف الزيادة وقوله وان اعاد بعد ايام لم يخرج من هذه الموصلة وقوله لا يخرج عليه بناء على ان الطواف

الاول وان كان بغير طهارة معتقده والا لزم الدم على قول الخليفة بالثاخير فاذا كان معتقده بنقصان وقد اعاد لم يبق  
المشبه بالنقصان وبني نقصان الطواف بالحدث وهو لا يوجب شيئاً وقوله وان اعاد وقد طاف جنباً ظاهراً وقوله وان اعاد بعد  
ايام الغرضه الدم اي لثا لانه البدنة سقطت بالاعادة بالاتفاق وانما اذا دم يلزمه على قول الخليفة لثاخير الطواف  
عن ايام الغرضه ما عرف من مذهبه اي من آخر حكمه من شك في حمله الدم وهذا الذي ذكره انما هو على اختياره في كبر الرازي في  
ان المعتد به من الطواف في الاول جنباً انما هو ان كان في الاول يفسخ بالثاخير لو كان الاول لا يلزم دم لثاخير لان الاول  
مؤدى في وقته بخلافه اذا طاف الاول بعد ثاقلان المعتد به هو الاول لقوله النقصان فكان الكتاب جابر للنقصان المتكهن فيه  
فان قيل فاقول في معق طوافه في رمضان جنباً اعاد طوافه في شهر الحج وتيج من عامه ذكره لانه لا يكون ممتنعاً قاله  
محمد في الكتاب ولو كان المعتد به هو ان كان مقتعاً اجيب بان المعتد به طواف في رمضان وقع الاس من فساد العزم وطواف  
اس من فساد العزم في وقت الحج لا يكون ممتنعاً فان قيل الفصل بصل الطواف الاول فيكون هو المعتد به اجيب بان الاول امر بالمع  
لتأان النقصان فيصير ان اعاد النسخ الاول واعتد بالثاخير والا لكان هو المعتد به في الفصل وقوله وليرجع الى اهل طهارة وقوله  
الا ان افضل موطاؤ ما ذكرنا من كون الجابر من جنس الجبور وهو الطواف وقوله وليرجع الى اهل طهارة وقوله لان النقصان  
بترك الاول سرانكا كما ذكرنا لان جاب الوجود راجع وقوله لما بيننا اشارة الى قوله لانه خفف مع النقصان وفيه نفع التفرقة  
وقوله او اربعة اشواط منه يعني طواف الصدر وقوله ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة مع الاظهار التفرقة  
بترك الاول من طواف الصدر والاقول من طواف الزيادة والمراد بالصدقة مائة ما ان يكون لكل شوط منه نصف صاع  
من حنطة والحاصل ان اكثر طواف الصدر عشرة اقل طواف الزيادة في وجوب الشاة واذا كان في اكثره شاة فلهذا لم يذكر  
في اقدم صدقة **قادر** ومن طاف طواف الزيادة على غير وضوء ما ذكر من المسلمين والغرض بينهما واضح وفائدة من طواف  
الصدر الى طواف الزيادة سقوط البدنة عنه وهو اصل وهو ترك كل من وجب عليه طواف في وقته وقع عليه وضوء  
نواه او لم ينو او نواه طوافاً آخر فالجرح اذا دخل مكة فطاف ولم ينو شيئاً او نوى التطوع فان كان معتر وقعه عن العزم  
وان كان حائضاً وقعه عن طواف القدوم وان كان قارناً كان الطواف الا في العزم ثم ما بعد للرسالة نوى التطوع او  
طوافاً آخر وانما كان كذلك لان الاحرام قد انعقد لادائه فاذا الى به وقع عن المستحق ولم يتغير بنية كما اذا سجد بنوى به  
تطوعاً لم يتغير بنية وقت السجدة عما هو مستحق عليه وقوله على ما بيننا اشارة الى قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة  
اشواط منه فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة وقوله ومن طاف لعمرة وسعى على غير وضوء واضح وقوله وانما  
السعي يعني انما بعيد السعي وان لم ينتقل الى الطهارة لعدم ورودها في الطواف من الغرض فيه لكونه تابعاً للطواف لانه  
لا بعد قربه بدنة الطواف وقوله وليس عليه السعي شيء معطوف على قوله فليدم وقوله فكذا اذا اعاد الطواف ولم  
السعي يعني ليس عليه شيء وقوله في الصحيح احتراز عما قال بعض المشايخ اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لانه



لانه ترك ري يوم وليس كذلك فانه مخير في الامة والنفر وذلك آية النطوع فكيف يجب عليه دم آجيب بان النحر قبل طلع  
البحر من اليوم الرابع فاما اذا طلع فقد وجب عليه الاقامة والرمي فلو ترك وجب عليه الدم فكان كالنطوع محبة قبل  
الشرع ويجب بعد وقوله ومن تركه رمي احدى الجواربناه على ان ما كان نسك يوم فتركه بوجوب الدم وما كان بعض  
الاقبل فتركه بوجوب الصدقة فعلى هذا اذا ترك حجرة العقبة يوم النحر يلزمه دم وان تركها في بقية الايام يلزمه صدقة وهذا  
اذا لم يقضه في ايام الرمي فاما اذا قضاه فيها فقد سقط الدم عند ما ولم يسقط عند احدى حيزه وقوله فكان المنزول اقل  
بعض اذا ترك ري احدى الجوارب لان المنزول كحصىات والموتى بداربع عشر حصاة وقوله لان يكون المنزول اكثر من  
القص استثناء منقطع من قوله ومن تركه رمي احدى الجوارب ان اذا ترك النحر من ري احدى الجوارب وبلغ المنزول اكثر من نصف  
مثل ان ترك احدى عشر حصاة ورمي عشر حصيات فح يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر ولا اكثر من يوم مقام الكل وقوله لان  
وظيفة من هذا اليوم رميا بوجوب ميا على التميز لان فيه وظائف غير كالذبح والرمى والطواف فلو اقتصر على قوله لانه وظيفة  
من هذا اليوم لم يكن على ما ينبغي وقوله وكذا اذا ترك الاكثر منها اي من حجرة العقبة وقوله ان يبلغ دما استثناء من قوله بعد  
لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما يصدق لكل حصاة قيمة الدم في ينقص من الدم ما شاء حتى لا يلزم التسوية  
بين الاقل والاكثر وقوله لان المنزول مولا الاقل دليل قوله يصدق **قال** ومن اخر الجوارب حتى مضت ايام النحر هذا  
بيان على ما تقدم ان ابا حنيفة بوجوب الدم بالثاخير خلافا لهما وقوله وكذا الخلاف في ثاخير الرمي في ثاخير من حجرة  
العقبة عن يوم النحر واثاخير من الجوارب من اليوم الثالث الى الثالث او من الثالث الى الرابع وقوله وفي تقديم نسك على  
ماي وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي وان كان مفردا او غيره ومخالفان او المتع قبل الرمي وحلق  
القارن والمتع قبل وانما خضع القارن بذلك لان المفرد اذا ذبح قبل الرمي وحلق قبل الذبح فانه لا شيء عليه لان ثاخر النسك  
لا يحقق في حقه من هنا لكون الذبح غير واجب عليه فان قيل بتقديم نسك على نسك سئل من ثاخير نسك على نسك فكيف كلامه  
تكرار فالجواب انه اذا اراد بالثاخير ما يكون بحسب الايام وبالقديم ما يكون بحسب الايام في يوم واحد فلا تكرار لهما  
ان ما فات مستدرك بالتضاد وموظا من كل ما هو مستدرك بالتضاد لا يجب فيه شيء غير بالاعتناء في احكام الشرع  
ولا آية حنيفة حديث ابن مسعود قال من قدم نسك على نسك فعليه دم فان قيل ثبت في الصحيح عن عبد الله بن عمر  
وبن العاص انه سلم وقف للناس بمنايا لونه فارجل وقال تحت قبل الرمي فقال عم افعل ولا تخرج مما سئل عن من  
قدم واخر الا قال افعل ولا تخرج وذكر دليل واضح على ان الاثني في التقديم والثاخير فالجواب انه من ترك الطاهر لانه يترك  
على ترك التضاد بعينه ويجوز ان يكون السائل مفردا او تقديم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيئا كما ذكرنا وكذا غيره ذكرنا فذكر  
جواز ان يكون مما ليس بموقت فلا يوجب الثاخير فيه شيئا استثناه ولكن يكون معارض لما روينا من حديث ابن مسعود  
وقبل الصحيح رواية ابن عباس فيسار الى ما بعدهما والقبيل معناه على ما ذكر في الكتاب بقوله ولان الثاخير على كل ما يوجب

لانه لما اعاد الطواف فقد نقص الطواف الاول واذا انتقص ذلك حصل السعي قبل الطواف فلا يعتد به فيكون تاركا للسعي يجب  
عليه دم ووجب الصحيح وهو اختيار شمس الائمة السرخسي والامام الحنفي والشافعي والحنابلة ليست بطواف في السعي وانما هو طواف  
فيه لم يترك على شرط طواف معتد به وطواف المحدث كذلك وهذا يتخلل به فاذا اتى به مع تقدم السعي عليه حصل المقصود فان  
اعاد تبعاً للطواف فهو افضل والا فلا شيء عليه وقوله ومن تركه رمي احدى الجوارب السعي ظاهر وقوله ومن افاض قبل الامام من عفات فعله  
دم **قال** في النهاية كان من حق الرواية ان يقال ومن افاض قبل غروب الشمس فعليه دم لان المخطووع عليه الاقامة بقرعة  
الشمس وقوله هذا يلزم ذلك لان الاستدانة اذا كانت واجبة الى غروب الشمس فالاقامة قبل الامام لا يكون الا قبل  
الغروب لان النظام ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدانة وقوله بخلاف ما اذا وقف ليل لا يتصل بقوله ولما  
انما الاستدانة الى غروب الشمس واجب فان قيل قوله من وقف بعرفة بليلا وقطار فقد ادر كالحق يقتضي ان لا يكون له  
شرطا في الليل ولا في النهار فكيف جعله شرطا في النهار دون الليل قلت ترك ظاهر في حق القطار بقوله من فادفعوا  
بعد غروب الشمس فيبقى الليل على ظاهره وان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروي الشيخان  
عن ابي حنيفة انه يسقط عنه الدم لان استدراك ما فات لان الواجب عليه الاقامة بعد الغروب وقد اتى به فكان كمن  
جاوز الميقات حللا ثم عاد الى الميقات واحرم وجبه الظاهر ما ذكر في الكتاب ان المسترك ليس مستدركا معناه ان المنزول  
سئل ارفع مع الامام وذلك ليس مستدرك بعينه وحده لا محالة واذا عاد قيل غروب الشمس حتى افاض مع الامام بعرفة بها  
فقد اختلفوا فيه فمنهم من **قال** لا يسقط عنه الدم لان استدانة الوقوف قد انقطعت ولا يمكن تكرارها في عليه  
الدم ومنهم من **قال** لا يسقط لانه استدانة سنة الوقوف مع الامام **قال** ومن ترك الوقوف بالمرزلة فقد تقدم الى الوقوف  
بالمرزلة وري الجوارب من الواجبات فاذا تركها ما يجب عليه الدم لكن اذا ترك ري الجوارب في الايام كلها وري اربعة ايام غير خاص  
وشرب خاق وبويمان بينهما غير وشرب بكنه دم واحد **قال** بعض المشايخ يلزمه ترك ري كل يوم دم لان الجارية  
وان كانت جنسا واحدا لكن في مجالس مختلفة فكان لمن فرض اظا في ربه ورجليه في مجالس مختلفة كما تقدم وجه ما في  
الكتاب ما ذكر فيه بقوله لان الجنس متحد وكل ما كان كذلك لا يتعد في الكفاية كالحلق في الحلق فانه ان حلق شعر البدن  
كله يلزمه دم واحد وان كان يلزمه لو اقتصر على حلق الرأس او روجه وقوله والنسك انما يحقق بغروب الشمس في ايام  
الرمي جواب ما قاله ذلك البعض من المشايخ ان المجالس مختلفة ووجه ذلك ان ايام الرمي كلها زمان واحد للرمي فلم  
يتحقق هناك اختلاف للمجلس لانه لم يعرف وربه الا في ما على خلاف القياس فلا يتحقق الترك مادام فيها كالنصف في ايام  
النحر فمنها على التاميع اي على الترتيب الذي شرع ما دامت الايام باقية بخلاف قصر الاظا في ان تركه لم يوقت  
بزمان فيتحقق فيها اختلاف للمجلس ثم ثاخيرها عن هذه الايام بوجوب الدم وهو شاه عند ابي حنيفة خلافا لهما  
وان ترك ري يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام فان قيل هذا بظاهره يدل على انه اذا نذر النذر الاول يجب عليه دم



فما هو وقت بالمكان كالاحرام فان الحاج اذا جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم وجب عليه الدم فكذا التاخير  
عن الزمان فيما سواه وقت الزمان بجامع يمكن نقصان التاخير بها فان قيل معها ايضا فيسرها وسائر  
ما يستدرك من العبادات بالقضاء فكان قياسه في غير التعارض فليجوز ان قياسه من حج بالاحرام فان قيل لا  
عن العهدة بغيره وقوله وان حلق في ايام النحر ظاهرا في المصريح ذكر محمد في الجامع الصغير قول ابي يوسف في العقر  
انه لا شيء عليه ولم يذكر في الحاج اذا حلق خارج الحرم فقيل انما لم يذكره لانه بالاتفاق في وجوب الدم لان السنة  
جرت في الحج بان يكون الحلق بني وهو من الحرم فتركه يلزم الجواب والاصح انه على الخلاف عند ما يجب الدم وعند ابي يوسف  
يجب شيء وجهه الجائز على ما ذكر في الكتاب والاصح وقوله فالحاصل ان الحلق يعني يعني في الحج يتوقف بالزمان و  
ان اي يوم النحر والحرم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند  
محمد يتوقف بالزمان دون المكان وانما قلنا يعني في الحج لان الحلق في العرة لا يتوقف بالزمان بالاجماع فان قيل اذا  
موقتا بهما كان كالوقوف فينبغي ان لا يعتد به اذا حلق خارج الحرم كالحل والوقوف بغيره فلو كان في البيت فالحجاب  
ان محل الفعل هو الرأس والحرم ولكنه جاز بالتاخير عن مكانه فيلزمه دم كما يلزمه بالتاخير عن وقته بخلاف ما ذكره ثم  
من الوقوف والطواف فان محل الفعل هو الجبل وحول البيت وباطن وجع عنها ما يستبدل محل فلا يجوز وجهه قول ابي حنيفة على  
اختصاصه بالمكان قد علم من قوله ولما ان الحلق لما جعل محلا لا الى آخره واما على اختصاصه بالزمان فلان الحلق للتحلل  
منه بالاتفاق وكل ما سواه كوقت الزمان كالطواف وجهه قول ابي يوسف اما على عدم اختصاصه بالمكان فقد علم من  
قوله هو يتولى الحلق غير مختص بالحرم الى آخره واما على عدم اختصاصه بالزمان فهو الحلق الذي هو تركه وانما بمنزلة الحلق الذي  
هو جنابة قبل اوانه فكما ان ذكر لا يختص بزمان فكذلك هذا ولو اردت ان يجعله دليلا للتعيين قلت فكما ان ذكر لا  
يختص بزمان ويكفي في ذلك كذا لو كان مختصا بهما لما وقع معناه في غير المكان والزمان كالوقوف بعرفة وقد  
عرفت جواب ذلك انما وجهه قول محمد اما على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولما ان الحلق الى آخره واما على عدم  
اختصاصه بالزمان فهو دليل ابي يوسف على عدم اختصاصه بالزمان وجهه قول زفران التحلل عن الاحرام معتبرا ابتداء  
الاحرام وابتداء وقت الزمان حتى كره تقديم احرام الحج على اشهره ومن المكان حتى جاز ان يحرم من حيث شاء قبل  
الميقات فكذلك التحلل عنه يتوقف بالزمان ومن المكان فلو اخرج عن الايام لزمه الدم ولو خرج عن الحرم ثم حلق لم يلزمه  
شيء وقوله وهذا الخلاف اي ما ذكرنا بين علمائنا في التوقيتات انما هو في خلق النخمين بالدم واما في حق التحلل فلا يتوقف  
بالاتفاق وقوله لان اصل العرة لا يتوقف به اي الزمان فان ركنها الطواف وهو غير موجب لزمان وقته نظر لانها في ايام  
الحرم ومدة فكانت موقته والجواب ان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقته بغيره بل باعتبار ان شغول  
نافعال الحج فيها فلو اعتمر فيها لم يخل شي من افعال فكريت كذلك وقوله بخلاف المكان لانه موقت به متصل بقوله غير وقت

بالزمان واليه ذهب صاحب النهاية ويكون معناه لانه موقت به عند ابي حنيفة ومحمد بناء على ما تقدم  
من الاصح ويجوز ان يكون متصلا بقوله لان اصل العرة لا يتوقف به اي الزمان بخلاف المكان لانه الى اصل  
العره موقت به فلا حاجة الى تاويل وان لم يقصر العقر الذي خرج من الحرم حتى رجع الى الحرم وقصر فاشي عليه  
في قولهم جميعا لانه اني به في مكان فلا يلزمه ضمان ولو فعل الخارج ذلك لقطع عنه دم التاخير عند ابي حنيفة  
وقوله فان حلق القارن قبل الذبح يعني اذا قدم القارن الحلق على الذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم للقرن ودم  
بناخير الذبح من الحلق وعند ما يجب عليه دم واحد وهو دم القران فله يجب سبب التاخير شي على ما قلنا التاخير  
عند يوجب الدم خلاف ما سئلنا من ان يوجب الدم عليه اصل رواية الجامع الصغير فان محمد قال في قارن  
حلق قبل ان يذبح فالحق عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على القران حنيفة وعلى هذا ما ذكرنا  
المصريح مطابق له لانه قارن دم بالحلق في غير اوانه لقرانه بعد الذبح ودم بناخير الذبح عن الحلق وهذا  
كما ترى في انهما ما جناية ولم يذكر دم القران وقاله وعند ما يجب عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي  
يجب بالحلق في غير اوانه لانه لم يذكر اوله سواء ولم يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطابقتها فهو من اقصى القول  
قبل من ذلك ولا شيء عليه في الوجهين جميعا الى ان قال والحلق قبل الذبح وعلى هذا ما كان الحلق في قوله فعليه دمان  
عند ابي حنيفة دم للقرن ودم بناخير الذبح فكانت سره ووقع منه او من الكاتب لا عيب في سره على الانسان فان قيل  
قد وقع في عبارة بعض المشايخ دم القران واجبا عاود ثم اخرج بسبب الجنابة على الاحرام لان الحلق لا يجد الا بعد  
الذبح واجبا ايضا اجاعا ودم اخر عند ابي حنيفة بسبب بناخير الذبح غير الحلق فيجوز ان يكون المصريح اختار ذلك  
ولم يذكر دم القران من الجائز ولما ذكره الاخر واثار اليه بقوله ومولا قل وذكر الخلف فيه قلت يا باه  
قوله فيما تقدم وقال لا شيء عليه في الوجهين فانه تخرج بانها لا يقولان في هذه الصورة لوجب شي يتعلق  
بالكفان اصلا على انه مخالف لما هو الاصل في وضع بين المسئلة وهو الجامع الصغير فانه قيل في ما ذكره  
محمد يجب ان يجب عليه ثلثة دماء لان جنابة القارن مضمونة بالدين وتواضع الامام الجبوني في الجواب ان ما  
يجب عليه المزد فيه دم فعلى القارن دمان ولو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شيء فلا يتضاعف على القارن  
**فصل** ما كانت الجنابة على الاحرام بالصدقة او آخر فصل عما قبله في فضل على احد الصديقين والآخر المستمع  
المنقوش اصل الخلقة فقوله الجبوني بمنزلة الجنب وقوله الممنوع وهو الذي يمنع نفسه عن قصد ما بقوله او جناية  
يخرج الجبوني الى المدلية كالنقر والغنم وكوهما والدجاج والبط وقوله المنقوش في اصل الخلقة ليدخل فيه احكام المبرور  
والطبي المستأنس في خروج الابل المنقوش لان المستأنس في الاول والثمن في الثاني عارض لا معتبر به وهو عارض  
بدل وهو ما يكون مولده وشواه في البر وحريته وهو ما يكون مولد وشواه في الماء ولا اعتبار للمولود لانه الاصل فالابط

ان يذبح

القرن

ص



والا ورتي لان مولد ما البر والضعف بحري لان مولد البحر وصيد البحر خلال البحر سواء كان ما كولا او لم يكن وصيد البحر  
عليه لقوله احل لكم صيد البحر الاية واستغنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دخولها في الاية لان حقيقة الاشياء لا يتصور ولا يتكلم  
كان عندنا لبيان انه لم يدخل استغناء له الخيل الفواسق ومضى الكلب العقور والذئب والحلابة والغراب والحية والعقرب  
على ما ذكر في الكتاب وهو سنة وسياق العذر عن ذكره سميت فواسق استعان بغيره من وقيل لم يخرج من الحرم  
لاستدراكه من بالاذن وما كان منه هو احازت الترياق به على الكتاب ولا يفي في الصيد بمنزلة الكلب والذئب والحلابة  
وغیره لبيان اسم ذلك كذا **فان** واذا قتل المحرم صيدا او قتل المحرم صيدا او قتل المحرم صيدا او قتل المحرم صيدا او قتل المحرم صيدا  
اما القتل فما ذكر في الكتاب وهو وضع واما الدلالة ففعل القسم العقلية اربعة اقسام اما ان يكون الدال  
والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس من ذلك والاول ليس ما نحن فيه والآخر كل واحد منهما  
غفيرة كما عندنا في الثالث على المدلول الحرام وفي الدال المذكور في الرابع عكسه وقال الشافعي لا شيء من ذلك الا ان  
لان الحرام يتعلق بالقتل بالنقض والدلالة ليست بقول فاشبه دالة الحلاله حلالا او قولا لا ليس بعد فان المدلول كان  
كان محرما كذلك ولما مر من حديث ابي قتادة سهل دلتم عليه سهل اشترى البع على ما تقدم في باب الاحرام فانه يدعي  
ان الدلالة من محظورات الاحرام فان قيل خبر واحد لا يفي في النص الصريح فقلت في النص ذكر القتل ومخصص الذي بالدلالة لا يدعي  
في الحكم مما عدها والحديث يدل على ان ذلك ثبت الحكم به وقاد عطاء موازن في رايه تلميذ ابن عجلان اجمع ان على الدال  
الحرام اقل الطأوي ولم ينزع عن احد من الصحابة خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا وروايته في غير موضع الدال الحرام واجريته في  
ولكن حمل على ما اذا دل ولم يقبل المدلول فان الاجتماع فاما اذا قتل فكل كلام غير متعرض محل الاجتماع ولقد ذكر الدال من محظورات الاحرام  
فلا اقدام عليه باوجبه لا محالة ولا في الدلالة وذكر الضمير نظر الى الجزاء وهو يقرب الامن من الصيد ان الدلالة تنفي المانع من  
الصيد لانه آمن بنوقسه عن الناس ووارثه عن اعينهم وبالدلالة ينزل ذكره فصار كالاته في قوله لان المحرم دليل اخر  
ينفي الجواب عن قول الخلف فاشبه دالة الحلاله لو تقررت ان المحرم باحرار المرم الامتناع عن التعرض لانه عقد خافض يرفع ذكره  
والدلالة مبينة بخلافه والتمس وذكر بوجوب الضمان كدلالة المدودع السارق على الوديعة بخلافه في الحلاله فانه لم يلزم شيئا على  
ان فيه في ما اذا دل على صيد المحرم الحرام على ما روي عن ابي يوسف وزفره والدلالة الموجبة للمحرم ان لا يكون المدلول حلالا  
فكان الصيد لانه اذا علم لم يكن زوال الامن بل الدلالة فلا يكون في دفع الاته وان يصدق في الدلالة ليكون في معنى الاته في  
ولما اذا كونه وصدق غير فلا ضمان على الكذب وفيه اشارة الى ان الضمان على ذلك الغير ان كان محرما ومقتضى شرط اخر  
لم يذكره احدا ان يتصل القتل بهذه الدلالة لان محرم الدلالة لا يوجب شيئا وانما ان يقع الدال محرما عند اخذ المدلول لان فعله  
انما يتم جنابة او ابعث في الوقت القتل والثالث ان ياخذ المدلول قبل ان يتغلب فلو صدقته اغتلبت بعد ذلك فقتله  
لم يكن حال الدال شي لان ذلك بمنزلة جرح امد لم ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا ان لا التزام في حرمته فان قيل

فم اخذ

بل من حرمته التزام بعقد الاسلام ان لا يعرض لصيد الحرم اجيب بان عقد الاسلام ليس بكافة ذلك بل لا بد من عقد خاص كما في  
عقد الوديعة الا يري ان المسلم التزم بعقد الاسلام ان لا يعرض الاموال للناس ثم لو دل سارقا على مال انسان فاخذ الاموال على الدال  
والعائد وانما سارقا وجوب اجراء سواء كان قاتلا او وليا له ضمان بعقد وجوب الاتلاف لقوله في وقتله منكم وكل ضمان  
يعمل له وجوب الاتلاف فالعائد فيه كالتاسي كما في غرامات العوال فان قيل ليس من غرامات الاموال الا يري ان جرحه ان  
اشترى كذا الدالة فاشبهه الغير كان على كل منهما نصف القيمة وان اشترى كذا في قتل صيد كان على كل منهما جرحا كاملا فالحجاب  
من اطراف الحاق مدارته الاتلاف للضمان وقد وجدت والاخذ في جميع الجهات برفع القدر وببطل القيس فان قيل  
هذا تعليل على مخالفة النص القاطع لقوله ومن قتل منكم متعمدا بغير علة النسيان فالحجاب ان القصاص  
بل ذكره لا يدل على ان الحكم عمدها فجاز ان يثبت حكم النسيان بدليل اخر وهو قوله في الضبع صيد وفيه شاة من غنم  
فصل بين عدو نسيان وهو مذموم عند عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص فان قيل فما الفائدة قوله متعمدا  
اجيب بانها السه لان الدلالة قد قامت على ان صفة التعدي في القتل يمنع وجوب الكفارة واعلم الله بعمرها بانها اذا  
وجبت العمل فلا يلزم في الخطاء او في البتة في العابد وجوب الكفارة سواء في العمل المحرم كوجوبه او في غير  
وجبت في المرة الثانية فلو حلف المحرم على ان لا يفعل ما حلف عليه من عاد فينتقم الله منه جعل كل جرحه بالغ في انتقام  
الله فلا يكون له موجب ولا كاف فالحديث ان هذا منكم ابن عباس وذاود الظاهر في الوجوب العابد لغيره انما اذنت في  
منكم ولكن نقول ان ذلك اذا عاهد محلا او مستحابة كذا قوله في باب الربوا ومن عاهد فاولئك اوصاف النار الاية واما اذا لم  
يكن كذلك فعليه الجاء على الدلالة بالنقض وقوله الجاء عند ابي حنيفة في رواية يوسف ان يقوم الصديق بقومه ذو عدل في حيث  
انه صيد لا من حيث انه ما زاد عليه صفة فاذا قتل المحرم بازيه المعلم فعليه قيمته غير معلم وطول بالفرق بينه وبين ما اذا قتل  
الغير فانه يجب قيمته معلما واجيب بان وجوب الجاء باعتبار معنى الصيد وهو التوحيش والتشعر عن الناس وكونه معلما لا  
يدخل له في ذلك بل ينقص به ذلك فلا يدخل في الجاء واقا وجوب القيمة في الاتلاف باعتبار الماتية وهي بالاتفاق  
وذلك يزد له يكون معلما قد دخل الضمان وانما قيد بقوله صفة لانه اذا كانت الزيادة بالمر خلع كما اذا كان طير  
يصوت فازاد قيمته كذلك في اعتبار ذلك في الجاء روايتان في رواية لا يعبر لانه ليس من معنى الصيد يعني في شيء  
وفي اخر لا يعبر لانه وصف ثابت باصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا وقوله ثم موطن القابل بحرية والغداة ظاهر وقال محمد  
وانما في حجب الصيد النظر فيما له نظير في المنظر في القيمة في الظبي شاة ظاهرا ولا يصدق على ذلك بقوله في مثل ما قتل  
من النعم ووجهه ان مثل المنقول من النعم ما يشبه المنقول صورة لان النعم بيان للمثل والقيمة لا يكون نعمان وبان الصحابة وهم  
عمر وعبد بن مسعود وجوب النظر عما يبيتا يعني قوله في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي البربع جفرة وفي  
التي بلغت الاربعه اشهر الى اخره والليس نظير من حيث الخلقة مثل العصفور والحمام واليهم ما يجيب فيه القيمة عند محمد



وكان قوله كقول أبي حنيفة وابن يوسف وانما افق بعينه المماثلة من حيث الصفات فواجب الحكم شاة ما بينهما من  
حيث ان كل واحد منهما يعبر عن العبد من باب طلب الشرب للماء ثمرة غير ان يقطع الخرج قاله ابو عمرو  
بشرب مكنة الجاه في سائر الطيور وانما شرب شاة فيقال صيد البعير والحمام واصوت باب ضرب والاحسن  
وابن يوسف انه اطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومفعول لا يمكن العمل عليه بخروج ما ليس مثل صور في شاة  
النق في ذكر الحكم الشرعي في كل على المثل مفعول كونه مفعول في الشرع كما في صفوة العباد والكون المثل المعنوي  
مراد بالاجاع فيما للمثل صورة فلا يكون غير مراد والالزم عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكما عرفت  
منها قالوا واعترض بان المثل ليس مشترك بين المثل صورة وسد معناه ولا حقيقة في احد كما جاز في الاخر حتى تكسر ما  
ذكرتم بل هو مطلق يتناولها كالمركبة يتناول المؤمن والكافر فيدخل تحت المثل المطلق والمعنى كما في قوله من فزع  
عليكم فاعندوا على ما عندكم عليكم دخل ما له مثل صورة ومفعول كما في المثليات وما له ليس مثل الامع كالقياس  
والجواز المطلق ما يتبعه للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالانبات فهو الدال على المادية فقط وذكره في حق كل  
فروع ما فيه على ما قلنا فلا بد الا على ذلك لوجوب النعمانية على النعمانية وليس كذلك بل هو حقيقة عرفية في المطلق ويجازي  
غيره والمجاز من شأنه بالاجاع فلا يكون غير مراد او يخل ذلك بقوله في الآية الاخرى اما قول من يقول بوجوب الغصب  
القيمة ورد العبد بخلص فطام لان الموجب الاصل اولى بالارادة ورد العبد بيبس بقره اهل على اليد ما اخذت حتى يرد  
واما قول من يقول بوجوب الغصب رد العبد واداء القيمة بخلص فكذلك يكون القيمة ثابتة بالكتاب ورد العبد بالينة  
ومذا الكلام من خواص هذا الشرح وجهد الجليل في دعوته وقوله لما في من النعم دليل اخر يفي في اعتبار المثل مع نفع لا يتناول  
ما له نظير وما ليس له كذلك وفي ضد ابي في اعتبار المثل صورة فخصص لتناوله ما له نظير فقط والعمل بالنعم اولى لكون النعم  
اعم فايده وقوة والمرد بالحق جواب عن قوله لان القيمة لا يكون نفعاً وتقرى ان المراد بالآية في حق موقوفة ما قلنا من النعم  
الوحشي لان المثل يخلص القيمة على اليد او من النعم بيان لما قلنا والمراد بالنعم النعم الوحشي لان الجاه لا يخلص لا يقتل  
الجوارح الا ماله وقد ثبت ان النعم كما يطلق على الامية والقيمة يطلق على الوحشي قال ابو عبيد والاضعق فان قيل  
ما نضج بقوله مديا ومو حال الجاه فان كان الجاه القيمة كيف يمكن ان يكون مديا بالغ الكعبة اجيب بان معناه  
اذا قوم فبلغت قيمته مديا بالغ الكعبة فالقائل بالخيار بين الامور الثلاثة وقوله والمراد بباري جواب عن قوله قال  
الضبع صيد وفيه اشارة وغير ان العصابة يعني ان العصابة هي النعم والقيمة من النعمان بعبارة اعيانها اذا لامانها من الضبع  
والشاة خلقه وانما كان باعتبار التقدير بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان الاداء عليهم منها ايسر ومما قيل  
على نفي ولد المعز ويترك الغلام بالغلام والجارية والمراد بالقيمة **قال** ثم الخيارات القابلة من اذا ظهر قيمة الصيد حكم  
الحاكمين وبني بيلع مديا فاختار في ان يجعل مديا او طوما او صوما الى العادل عند أبي حنيفة وابن يوسف وقال محمد والشاذلي

منه

الحاكمين في تعيين احوال شاة فان حكمها بالهدى يجب النظر على ما ذكرنا وان حكمها بالطعام والصيام فاما قوله  
ابن حنيفة وابو يوسف يعني من اعتبار القيمة مرجح في المعنى لما ابي لابن حنيفة وابو يوسف ان النعم شرعاً  
من عليه فيكون الخيار اليه ليرفق بما يختار كما في كفاي العين والحمد لله في قوله حكم به ذوا عدل انكم مديا  
الآية ووجه ذلك انه ذكر الهدى بنصوب انفس القول حكم به فان خبر به منهم ففسر بقوله مديا فكان نصيباً من النعم  
ويحل اي النعم فيثبت ان المثل انما يصير مديا باختيار ما حكمها او مفعول حكم الحاكم على النعمان بدلالة الضمير نحو العلي  
لما في قوله من قل في مديا في رتب الصراط مستقيم دينا قيمته او في ذلك تنصبص على النعمان الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك  
في الهدى ثبت في الطعام والصيام لعدم القابل بالفضل ولانه عطفها على بكلمة او مفعول النعم فيكون الخيار اليها  
وفي توجيه هذا الكلام اشكال في ذلك الطعام والصيام بكلمة ولا ينبغي المطلوب الا اذا كان كفاي منصوباً  
على ما هو قراءة عيسى بن عمر النحوي وشاذلي والشاذلي السري المندل بالاسمية بالقراءة الشاذلة لا مرجح في الكتاب  
ولا مرجح في انه خير كما عرفت في الاصول وفي كتابنا جواب عن استدلالها وتكدير ان الدليل اني اجمع ان لو كان  
كفاي معطوفه على مديا وليس كذلك لاختلاف اعرابها وانما هي معطوفة على قوله في ان يبدل انهم مفعول وكذا قوله او عدل  
ذكر صيا ما مفعول فاعلم بان الآية دلالة اختيار الحكمين في الطعام والصيام واذ لم يثبت الخيار في الحكمين لم يثبت في الهدى  
لعدم التنايل بالفضل وانما يرجع اليها في تنوع المتلف لا غير ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه فقالوا ويقومان اي الحكمين في  
المكان الذي اصابه الحرم **قال** شيخ الاسلام هو كذا يعبر الزمان الذي احياه قبل اختلاف النعم باختلاف الاماكن والازمان  
وقوله وان كان الموضع بدا ظاهر قوله وقبل يعبر المسمى من هنا في جزاء الصيد بالنقض ومفعول حكم به ذوا عدل فانه في الكف  
عن قبضه انه اصاب ظيما ومو عزم **قال** عرفنا وعبد الرحمن بن عوف ثم امر بذكر شاة فقال قبضة لصاحبه فاعلم  
امير المؤمنين حتى سأل غيره فاقبل عليه طربا وقال انقض النسي وتقتل الصيد وانت حر ثم **قال** ابي حكم به ذوا عدل انكم  
فاناع ومدا عبد الرحمن وقوله ويجوز الاطعام في غير ما يقع سواء كان طعام الاباحة والتملك وقوله والقوم يجوز في مكره يعني  
بالاجاع وقوله اذا تصدق بالهم وفاء بقيمة الطعام بان يصيب كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته نصف صاع من زيتا  
على كفاي اليهين وكان من شرط تصدق التزويج بخلافه فاذا خرج بمكة فانه اذا تصدق به بعد الذبح على فقير واحد جاز لان  
جواز من حيث الهدى لان حيث الصدقة وقوله لان الارافة لا ينوب عنه اي لان الارافة الخاصة بمكان غير الحرم لا ينوب  
عن الهدى حتى لو سوي للزويج اوضاع قبل التصديق به بقى الواجب عليه كما كان بخلاف الذبوح بمكة حيث يخرج عن الهدى وان  
سرق اوضاع قبل التصديق **قال** واذا وقع الاختيار على الهدى اذا اختار العادل الهدى مديا ما حرمه في الاضحية  
ومو الخ من الضان او الشئ من غيره عند أبي حنيفة لان مطلق اسم الهدى ينصرف اليه كما مديا من النعمة والعراق فانه ينصرف الى ما  
يجوز في الاضحية واعترض عليه بان اسم الهدى قد ينصرف الى غير ما اذا قال ان فعلت كذا فتقري هذا هدي فليكن في كل الزمان

جمع



كذلك واجيب بان الكلام بطريق الهدى وما ذكرت ليس كذلك لان الاشارة الى الموضع قد مر بذلك فافهم  
والثاني في صغار النعم قال في النهابة وذكر في المبسوط والاسرار وشرح الجامع الصغير في الاسماء وقام في قول  
يوسف مثل قول محمد بن الحسن الصابي رحمه الله او جوا عناق وجعفر فدل على جواز ذكر باب الصيد وعنه في حنفية وابو يوسف  
اصفا عاوجه الاطعام فحوز لكون الجواب الصحيح على ذلك الوجه واذا وقع الاحتياط على الطعام بقوم المتلف بالطعام  
عند قوائمه الثاني في قول محمد بن الحسن المثل في بقوم المتلف بالطعام وانما عندنا في المتلف هو المتلف في بقوم فقوله  
واذا اشترى بالقيمة طعاما اشارة الى انه يجوز ان يقوم المتلف بالقيمة ثم اشترى بالقيمة طعاما وقوله في ما هو  
للمهر في الشرع في نصف صاع من بر كما في صدقة الفطر وكفان اليمين والظهار وقوله وان احتار للصيام ظاهر وقوله  
وكذا ان كان الواجب دون طعام سكين بان قتل بربوعا او عصفورا او ابلع قيمته الا اذا من المنطة يطعم ذلك القدر او يصوم  
يوما كما لا خلاف ان الصوم اقل من يوم غير مشروع وقوله ولو خرج صيدا ظاهرا وقوله ما لم يفسد اشارة الى انها اذا كانت  
مفوت فلا شيء عليه لانه يتلف صيدا او لاما موعده ان يصير صيدا وقوله فان خرج من البيض فرخ ميت هذه المسئلة  
لا يجوز من ان علم انه كان حيا ومات بالكر او علم انه كان ميتا او لم يعلم لم يمت به الكسر او لان كان الاول فخر فقوله وان  
المتفلاشي عليه وان كان الثالث فالقيل في ان لا يعرف سوى البيضة لان حياة الفرج غير معلومة وفي الامتحان يجب عليه فيه الفرج  
حيا لما ذكره الكتاب وتزير البيض بعد اخراجه منه الفرج الحلي وكل ما هو بعد اخراجه منه الفرج الحلي كسر قبل او انه سلبت  
ذكر الفرج عليه وذكر ان لا يذله والافلاش بوجوب الضمان وقوله في حاله عليه اي بالموت على الكسر والياء صله كان اصل حال الموت  
على الكسر يضاف اليه فان قيل فيض النعامة كبطن الطيبة ولو ضرب بطن طيبة فالنتنت جنينا ميتا وماتت الطيبة كان  
عليه قيمته ما عاين في فلم لا يكون عليه من قيمته البيض والفرخ جميعا اجيب بان هناك البيض ليس لذاته بل باعتبار انه سبب  
ولهذا لا يجب الضمان اذا كانت البيضة مذبذبة فاذا وجب ضمان الفرج لا يجب ضمان البيض وقوله وعما اذا كان على الفرس والافلاش  
اذا ضرب بطن طيبة جنينا ميتا وماتت فعليه قيمته ما كان قبل قد تقدم ان ضمان الصيد اشبه عرصات الاموال ومن  
بطن جارية فالقت جنينا ميتا وماتت كان عليه قيمة الجارية دون الجنين فكيف وجبت من قيمته الجنين اجيب بان الجنين  
في حكم الحر من وجه وفي حكم النفس من وجه والضمان الواجب على العباد غير مسمى على الاحياء والارواح في موضع الشك فانما جازا الصيد  
فبني على الاحتياط فرج فيه شبهة النفسية في الجنين ووجوب الجراء وليس في قتل الفرس الحية شيء لان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
خمس الفواس يقتل في اكل والحرم الحلال والحياة والعوب والغار والكلب العقور وذكر الذئبة بعض الروايات فتبين  
فيها ان ذكركل الكلب العقور غير الذئبة او يقال ان الذئبة مع الكلب العقور وذكر المصنف في اول هذا الفصل الستة بنسخ الرواية  
او الدلالة وقوله والمراد بالفراب الذي ياكل الحيف وجملة الى النجاسة مع غيره في اكل الحيات والنجاسة اخرى وقع تكرارا  
لان ذكر في اول الفصل مع زيادة معنى وهو كونه وبلغه يوسف فكان مستغنى عن ذكره وقوله الذي ياكل الحيف خبر لا صفة فكان

فالقت

موضع خبر الفصل واحتج به عن العرب الذي ياكل الزرع فانه يجب الضمان بقوله لانه يستلزم بالاذي قيل ان يقع عاوجه  
وقيل فعلى هذا يكون في قول في العقوق ولا يستلزم بالاذي بقوله لا يقع على يد الدابة وغيره في صفة ان الكلب العقور وغيره  
المستأنس والمستوحش منها اي من الكلب العقور وغيره العقور سواء اما العقور فقط لانه ورد فيه الحديث وما غير فانما يجب  
فيه الجاء لانه ليس بصيد لعدم توحته خلقة وقوله لان المعبر هو الجن من الحقيقة مع الحقيقة التي يسمي كلبا لا فرد دون فرد وهذا  
الجنس ليس بصيد وقوله لا يفي الى ابطال الوصف المنصوص عليه وهو كونه عقورا والجواب انه ليس القيد بالظهار نوع اذانه  
قال ذلك طبع فيه وقوله لانه لا يبيد بصيد يعني انه لا يبيد عن حشيشه من الادوية بل هي طائفة وليس يتناول من البهائم في حق  
يكون من باب قضاء النفس كالفيلة ثم هي موزية بطباعها فلا يجب قتلها سبي وقوله ولكن لا يلي الجاء للعلل الاولى يعني  
قوله لانه لا يبيد بصيد وليس يتناول من البهائم سماحة واحدة وان كان في معنى عليه لانه ذكر في موضع السلب في موضع السلب  
يكون العدل الكثير بمعنى علة واحدة في الحكم ينتج جميعا كما انه ينتج بانفسه الواحدة وقوله وفي قتل فله بصديق بايشاء  
وقد اوضح في الكتاب ليس الجاء مخمرا في القتل بل الاشارة في الارض كقتل سوا اخذ من اسم او من موضع آخر وقيل في القليل  
والثالث كف من الخط في الزيادة على نصف صاع من حنطة وقوله شيئا سبي اعلى سبيل الاباحة وان لم يكن مشعا قاي في الجامع  
الصغير ليس خبره وقوله كرهه فرج خير جرات فقتل ان اهل قتل جابوا جرادا كثيرا في احرامهم ففعلوا بقتلهم وكان كل جراد  
بدرهم فقال عمر بن ابي رباحكم كثيرا يا اهل قتلهم فرج خير جرات **قال** ومن جلد صيد الحرم الذين من جازا الصيد لقوله  
شكهم في بطونه وكله من التبعيض وقوله كالتباعد اي سباع البهائم وخوفه اي سباع الطير وقوله وكذا اسم الكلب سبأ  
السباع باسرها لغة يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم سبأ الكلب العقور وليس له الكلب المعروف فانه اسمي وليس بصيد فكان المراد ما يتكلم في  
يشته ميتا ولا يفسد الفهد والتمر وغيره فكان كانه لا يقتل الصيد وانتم حرم الاما كان موزيا ولو كان النحر من  
الصفة لم يمتا ولا انا كاول اللحم فكذا امدا ولنا السبع صيد يتوحش وتنفر من الناس وكونه مقتصر بالاختصاص الى  
او يصاد بالوطء اذانه وكل ما هو صيد يتناول قوله لا تقتلوا الصيد فيجب الجاء بقتله والقتل على الفواسي يمنع عما فيه من  
ابطال العدد وكذلك الحاق بهاد لانه الفواسي مما يقتل وعليها وعما هو اشياء ما تقرب منها والسبع ليس كذلك بل يقتل عا  
فلا يكون في منع الفواسي للحق بها واسم الكلب وان ساء له لغة لم يمتا وله عرفا والعرف اهل اي اقرب واربع في هذا الموضع كما  
في الاما كان لست على الاحتياط والاحتياط في الجاء الجاء وقوله ولا تجاوز بغيره شاة البهائم للتعدي وشاة من وقع كونه عند اليه  
ومعناه لا يجاوز بغيره الذي لا يؤكل لحمه من الصيد قيمة شاة في طائر الرواية وروي الكرمي انه ينقص من الدم وقال زكريا  
قيمه بالغة بلغت اعتبارا كما كوال اللحم والجامع الضمان ولنا قوله لم الضيع صيد وقوله شاة فلما ورد الشرع بتدويره لا يرد عليه  
برأي لان المقدار يعرف سماعا وان اعتبر قيمته لمكان الانتفاع بمجده اذا لم يغير ما كوال لانه محارب كما في بعض السباع فيقتل  
بقوله اهل الهند الحاربه بحيث يكره الكرم وموضع مطلوب للمدرك واسله طير لكنه خارج عن الصيدية وله بغيره لا الجاهل معنى

ذكره



الايداء فيه لان الايداء معن لا تقوم له شركا فبقى اعتبار الجلد ومن هذا الوجه لا يرد على قضاة الظاهر وقوله ولا اتصال  
السبع على اللحم اي وثب فقتله لاشي عليه وقوله زفر جيبا عبرا بالجلد اذا اتصال على الانسان فقتله الانسان فانه يجر قتيله  
وان قتل دفعا عن نفسه ولت ما روي عن عمر بن الخطاب انه قتل سباعا وامدكي كيتا وقال انا ابتداه على الاصل بالابتداء  
فبدل عن الدافع لايحي عليه شي والامس للتعديل فائدة واعتبر بان التخصيص بالذكر لا يدل على ان الحكم عامه فلا يوجب كمال  
واجب بان ذلك في خطاب الشارع اما في الروايات فبدل وقيل بان قوله عن عمر في هذا الخبر خطأ في اللفظ لانه في حديثه لا  
فلا يقيد والجواب ان الاستدلال انما هو بتفعله وقوله رواية فقيده وقوله وان لم يمنع عن التعرض استدلال بدلالة حديث  
الفراسي ووجه ان قتلها بالبيع دفعه للادنى الموضع فكل ما يباح قتل السبع دفعه للادنى المحقق اولى فكان مادونا بقتله للشرع  
ومع وجود الادنى منه لا يجب الجاء حقا لا سقوط باذنه فان قيل لا بد من الشرع لا يستلزم سقوط الجاء فان لم يكن له  
او تطبق لعذر فهو نادون من الشرع ولم يسقط الجاء فالحق كس ما يدرك بعينه من الادنى فقتله بالكلية بانفق  
عما نكولناه وهو قوله في كان منكم من يبيع او يداوي من رأسه الآية فكان فائدة الاذن رفع الحرمة لا غير ويقرب من ان يقتل الجاء  
مع ان صاحب الحق ثابت بالنقض فلا يقاس عليه غيره لا يفتق لم يفتق بطريق الدلالة لان الضرر في القتل ليس كالتقرب في  
خلق الراس لان القول نادون والثانية كثيرة بخلاف الجاهل الصائل لانه لا بد من صاحب الحق وهو العبد ولو قتل بالعبد اصل بالسيف  
عاجل فقتله المصول عليه لا يغير والاذا لم يوجد من مالك واجيب بان العبد مضمون والاصل بانه ادي حتى حال العبد لاحقا للموت لكونه  
مكتفيا كمولاه وغيره فاذا جاء المبيع فقتله وهو الحاربه استقط حقه كما اذا ارتد وسقط ما يملكه التي هي يد المولى لما كان في ضمن  
سقوط الاصل وهو منف فلا يعتبر به كما اذا ارتد وقوله وان اضطر المحرم فلم يعناه ما ذكرنا اننا وقوله والمرد بالباطل في المذكور في  
العذر والى البطل الذي يكون في المسكن وهو الذي يكون طهره كالدجاج في البطاوي يوزن في اللحم وهو المشرول بالفتح حام في جلد يش  
كانه سراويل من سرولته اذا السبب الترابيل وقوله ونحو قول الحام متوقش تقديره باصل الخلقة منعت بطريق وكل من يملكه  
فهو صيد ولا يفتق عارض جواب تلك ومعناه الاعتبار للعاني الاصلية دون العوارض وعورض بان الحام لا يجل بذكر الاضطرار  
حتى لو ربي سبهما الى روح الحام فاصاب حائما مسرولا ومات قبل ان يتركه فكانت له الحلال ولو كان صيدا لم يكن اجيب بان صيد ذكاته  
الاضطرار هو العجز عن الصيدية الا ان البعير اذا دخل بذر الحام اضطرار وليس بصيد لوجود العجز عن ذكاته الاختيار والحر في الحام  
غير موجود لانه يابى في التليل الى برقه وقوله وكذا اذا قتل طيبا ظاهرا قال واذا ذبح المحرم صيدا اذ ذبح المحرم صيدا فانه ميتة  
لا يجل كذا وقال الشافعي في احد قوله اذا ذبح المحرم لغيره لانه عامل له حيث ذبحه ولو كان فعل شخص انتقل اليه ذلك الفعل كناية  
عامة النيات فصار كانه موالذي ذبح ولو ذبح ذلك الغير لغيره جاز له بالكلية فكذا اذا ذبح المحرم فان قلت عباد الملقق وتعليله  
يدل على ان المذبح يجل له ولغيره وذلك لان التعديل انما يستقيم اذا كان قوله لغيره متعلقا بذكره لانه يكون عاملا له واذا كان  
متعلقا بغيره يبي كل على الطلاق ووجه المحرم سواء كانت لنفسه او لغيره حرام عليه عندنا ايضا قولا واحدا قلت ان الذي يكون قوله المحرم

الفعلين جميعا وتقدم بكل لغيره ما ذبح المحرم لغيره ويخرج من ذلك لان التعديل في الروايات مفيد بالاتفاق فان قلت  
تعليله هذا لا يخلو اما ان يكون صحيحا او لا فان كان صحيحا لم يتم الدعوى وان كان الاول لزم ان يجل المملوك الفعل وقد انتقل اليه ولو خرج خلال  
صيدا حلالا لكان المحرم ان لم يدل عليه لو ثبت اليه قلت التعديل صحيح ولكن لا يجل المملوك الدلالة اذا كانت محرمة فليبحث في الدلالة  
عن الدلالة وان انتقل الفعل الى غيره حكما ولنا ان ذكاته فعل مشروع بالاتفاق وذبح المحرم ليس بفعل مشروع بالنقض قوله لا يقتلوا  
الصيد شيئا قتلا دون الذبح او الذكاة اشارة الى انه لا يوجب الجلاء بانه ميتة وهو يدل على المحرم بعينه لكونه ميتا بالنقض ونقض  
بذبح ثاة الغير فانه حرام حاله فكان الواجب ان يقع ذكاته ولا يجل كذا وليس كذلك والجواب ان النص اشارة الى الجواب  
عن هذا بقوله وهذا لان المشرع ابي من الذبح موالذي قام مقام الميزن الدم والميزن ابيانه ان الدم لا يجل في الجوارح فلا بد من  
عز الحام ليعمل للاكل وذلك لمقتضى حق في سبب ظاهري وهو قطع عروق الذبح فاقدم الذبح مقام الميزن الدم والظن بغيره والذبح الذي  
قام مقامه معدوم من هذا لان المقيم لذلك هو الشرع ولم يتم من هنا حيث اخرج الصيد عن الحلية بالنقض بقوله مع وجرم عليكم صيد  
البر ما ذبحتم حراما كما قال حوت عليكم ما ذبحتم فانه من حلية النكاح بخلاف ذبح ثاة الغير فغير امر فان الشرع لم يحررها  
عن الحلية فكان غير حرام والنهي عن المشرعة كمنع عروق الذبح وقوله فان اكل المحرم الذبح من ذلك شيئا فعليه قيمته عند ذبحه  
قال الامام القزويني اذا اكل جوارحا من الجاء واقا اكل قبل ذكاته فقد دخل في ذكاته ما اكل في الجاء وقوله وقال الظاهر وقوله فصارت  
حرمة تناول هذه الوسائط يرتد ان حرمة تناول باعتبار كونه ميتة وكونه ميتة باعتبار خروج الصيد عن الحلية  
وخروج الذاب عن الاصلية وذلك باعتبار الاحرام فكانت الحرمة مضافة الى الاحرام هذه الوسائط فكان ميتا ولا يحظر احرامه  
فيجب عليه الجاء وظاهر من هذا الجواب عما اذا ذبح الحلال صيدا في المحرم فادى جزاءه ثم اكل منه فانه لا يلزم شي آخر لانه لم يتناول  
محظورا احراما وانما وجب الجاء وبسبب التكرار فان استشكل المحرم كمن يبيع صيدا في ذكاته ثم شواه فاكل فانه تناول محظورا  
احراما ولم يلزمه شي آخر اجيب بان وجوب الجاء في البيع ليس لذاته بل باعتبار ان اصل الصيد كذا ذكرنا وبعد ذلك يفتق  
هذا المعنى وقوله فيما اصطنع لاجل المحرم يعني ان يكون الاصل بانه سواء امره بذلك او لم ياتره وقوله نذكر في  
لحم الصيد في حق المحرم يريد به ما روي عن طائفة من قائلين نذكر في اللحم الصيد في حق المحرم فان تعقت اصولا وتنازل الله صلح  
نايم في حريمه وقال فيم انتم فذكرنا ذلك فقال الناس به وقوله واللام فيما روي يعني ما كانا من قوله او بصاولة لانه يملك  
فيعمل على ان يهديه اليه الصيد ونحو ذلك لان لملك الصيد انما يفتق فيما اهدى الصيد الى المحرم لانه اهدى اليه اللحم  
لان اللحم لا يسمي صيدا حقيقة فيكون مقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم وبه نقول لانه ثبت ان الصبي  
جناحة النبي اهدى رسول الله حمارا وحشيا ومواليا ابواهم فزاد على ما راي ما في وجهه قال انما تردون عليكم  
الا ان احرمت او يكون مع او بصاولة بامر واعلم ان هذا الحديث روي بالرفع او بصاولة لا يملك به هذه الرواية لانه يقتضي  
الحل اذا صاد غير لاجل لانه صار معطوفا على الغيا لا الغاية ورواية كتب الحديث مثل سنن ابي داود والترمذي والنسائي



بالالف هكذا وانما يصح للعكس به على ما روي او يصح له ليس معطوفا على الغاية وهي حقيقة وقوله قالوا اي المباح  
فيه اي شرط عدم الدلالة لا باحة الاكل روايتان في رواية يحرم وهو اختيار الطحاوي وفي رواية لا يحرم وهو اختيار  
عبد الله الجرجاني **قال** وفي صيد الحرم اذا ذبح الحلال اذا قتل الحلال صيد الحرم وجب عليه قيمته يتصدق به على الفقراء  
لما ذكره ائمتنا في صواعق فان قيل الصيد كما استحق الامن بسبب الحرم فكذلك الحقة بسبب الاحرام فاذا قتل الحرم صيد الحرم  
ينبغي ان يحجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارة بوجه العتس حرم بذلك في الايضاح وجوب الاعتصام بملك  
شرح الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى لان الحرم يحرم عليه الصيد في كل الحرم جميعا فاستبح الاقوى الاضيق وقوله ولا حنة  
الصوم فري من قتل الحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم في جوار الصوم في الاول دون الثاني حاصله ان الواجب على الحرم حرمة  
فعله ولهذا تعدد اذا قتل الحرم صيدا واحدا وعلى الحلال بدل ما فات غير المحل من وصف الامن والصوم يجوز ان يقع جاز  
الفعل لا بدل المحل فان قلت سدا نينا فمما ذكرت انما انه يورث في غير اجزاء الاحرام اذا قتل الحرم صيد الحرم فلهذا  
الحل لا يورث في غير اجزاء الاحرام كما اذا قتل صيدا معلوكا فالجواب اننا قلنا من الاستنباع انما كان فيما يكون الحرم لغير  
ومواسمه وما ذكرتم ليس كذلك لفرق ما وجب فيه بآراء الفعل به وما وجب بآراء المحل للصيد ولا يمكن ان يرضى عنه ما  
للعبد لان افتقار العبد مانع بخلاف الاول وعورض بانه لو كان بدل المحل لوجب على الصبي والمجنون  
والكافر اذا استملكوا صيد الحرم وليس كذلك واجيب بانه وان كان محال المحل لكن فيه معنى الجرح حتى ان حلالا كان  
اصاب صيدا الحرم فقتله في يد حلال اخر فكل واحد منهما جازا كاملا لان كل واحد منهما متلف من جهة احدهما لا فائدة  
الموت للامن واكتفى بالانكاف حقيقة فلم يلزم عما ذكرتم فطر الى الجراء ومن جرحه الهدى فيدري ان احدهما ان  
الواجب لا يشادي باراقة الدم بل بالصدقة بالتمشيت ترطال يكون قيمة التمسك قيمة الصيد وان سرق المذبح  
عاد الواجب كما كان والاخرى بانه يشادي بها اذا كان قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد فان سرق المذبح لم  
يقض عليه شيء لان الهدى مال جعل الله مع وارقة الدم طريق صلح لذلك شرعا كما التصديق لا يورث المضيح  
الاضحية مع مخالصة باراقة دمها فذلك بالهدى وقوله ومن دخل الحرم بصيد فانه في النهاية وهو حلال  
حتى يظهر خلاف الشافعي فان في الحرم لا يتوقف وجوب الارسل عا دخوله الحرم فانه يجب عليه الارسل الجرح الاحرام بالاتفاق  
قال الشافعي الصيد الذي في يد مملوكة وحق الشرع لا يظهر في مملوك العبد حاجته وقلت انه لا يحصل للحرم  
وجب ترك التعرض لحرمه وبين الملازمة بقوله اذا صار صيدا فصيد الحرم بالادخال فيه وصيد  
الحرم حتى الامن لما روي من قوله عم في حديث طويل ولا ينفر صيدها وقوله فان ياعه ظاهر وقوله ما قلنا  
اشارة الى قوله للزبيح لم يحرم ما فيه من التعرض للصيد وقوله ومن احرم في بيته او في قصص معه صيد فليس عليه ترك  
لرسوله بشراية لو كان في يد فعليه ان يرسله بالاتفاق ولهذا قال الشافعي مع صورة النزاع فيه بقوله

كما اذا كان في يد وقوله ولما انما الصحابة طامروا وقوله وبذلك جرت العادة الفاشية فان الناس يحرمون ولا يبيت  
الحرام ولا يجب عليهم ارسالها وقوله وان الواجب ترك التعرض دليل آخر تنجز الجواب عن دليل الشافعي وهو وجه ان الواجب  
ترك التعرض وهو حاصل اذا لم يكن بيد لانه محفوظ بالهدى والعنصر لانه والتعرض بالاسك في الملك ليس منافية لانه  
ارساله في المغارة لم يعل على ملكه فلهذا لا معنى ببقاء الملك ولا لزوم الجراء ارسال ولم يرسل وقيل اذا كان التعرض  
واجب عليه ارساله لانه متعرض له بملكه لكن على وجه لا يصح به بان تحليه في بيته لان اضعاء المال منه عنها وقوله  
فان اصاب حله لصيد طامروا وقوله مكر الصيد بالخذ ملكا فحجها احترازا عما اخذ الحرم فانه لا يملكه الصيد والملك  
المحترم لا يبطل بالاحرام وانما قلنا ان ملكه محترما بدليل ان الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارد سلمه ثم حله فوجد  
في يد غيره كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حله فوجد في يد غيره لا سبيل عليه  
واذا كان ملكا محترما وقد اتلفه المرسل وجب عليه ضمان فان قيل سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب اخراجه من  
الملك تركا للتعرض الواجب الزك اجاب بقوله والواجب عليه ترك التعرض لا اخراجه عن ملكه ويمكنه ذلك بان تحليه في بيته  
فاذا قطع عنه يد بالارسال كان متعديا ففرض ونظير هذا الاختلاف الاضاح وكسر المعار فانه انما هو من جهة التامر  
بالعروف ناه عن المنكر وعن الجحيف يجب الضمان لغيره وقوله وان اصاب محرم صيدا طامروا وقوله فان قتل محرم اخرجه  
يد فكل واحد منهما جازا لان الاخذ متعرض للصيد الامن والتعرض له من محظور لرب الاحرام الموجبة للجاء والغايل  
مقرر كذلك لانه كان بعد الاخذ متمكنا من الارسل وقد فات ذلك به وتقرر التعرض والتفريق كالاخذ في حق التعرض  
الطله في قبل الدخول اذ ارجعوا فانهم يضمنون بما قدروا بشهادتهم ما كان على شرف التقوط بمكة ابن الرواحي عليه  
عرف ثم يرجع الاخذ على الغايل ما ظهر من الجراء **قال** زفر لا يرجع لان الاخذ انما اخذ بجنعة ومن اخذ بجنعة لا يرجع  
على غيره فيما لا يقبل الملك انما لا يستلزم بتزوير الراجع منزلة المالك بواسطة الضامن فيما سرقه فبالملك في حق الحرم كالم  
عنصه بغير ذنبه فالتلف في يد اخر ففرض الذي الغاصب ثم يرجع على المتلف شيء ولما ان الاخذ انما يصيب للمضامن  
عند اتصال الملك به فهو ليك الغايل بالقتل جعل فعل الاخذ علة فبذلك قبله في معنى مباشر حصة العلة فيضاد الضامن اليك فاضد  
الغاصب انما اتلف المعضوب وضمنه الغاصب فان حاصل الضامن يستقر عليه واعترض بان الرجوع يستلزم تقصير المملوك ليس  
لمضون والالزام اكثر من الزم قال مال الزم قال كعاره يعجزها ويجزئه الصوم فيه وبالرجوع بطلان افعال محكوم به بحسب  
وذلك اكثر من الزم فلا يجوز واجيب عن الاول بان الضامن لم يستلزم الملك بل يجوز له في مقابلة ازاله بدعته ومضى معصومه فما  
نحو فيه لان الاخذ كان متمكنا بيد مال الارسال واسقاط الجراء به غنفة وقد فوتها الغايل عليه فقضه كغاصب المذبح اذا اتلف  
انسان في يد فاذي الغاصب قيمته فانه يرجع على العادة بقيمة ما يملكه وان كان المذبح لا يقبل الاضاح من ملك المملك وعكس  
بان مثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالا ب اذا غضب بدبر ابنه فغصبه منه اخرج ثم الابن فخر آياه رجع الاب على الغاصب



ويجبه وان كان سوا لا يحسن فيما لزمه الابنه والجواب عما استشهد به زفره ان غاصب الخنزير لم يثبت له يد محترمة لان  
خروج حلية الملك لا تافاته بحله فالصيد لان ذلك ليزيان احرام في حق المحرم باحرام حرمه الا ان يثبت له يد محترمة  
فيه وان لم يثبت له ملك قال **وان قطع خيش لحم** اعلم ان خيش لحم وشجر على نوعين شجر ائنته الانسان  
وشجر يثبت بنفسه وكل واحد منهما على نوعين لانه لا يترك من جنس ما يئنته الناس والا يكون والا قبل بنوعيه لا يوجب  
الحرام والا لا يترك كذلك وانما يجب الحرام في الثامنة وهو ما يثبت بنفسه وليس من جنس ما يئنته الناس ويؤتي فيه  
يكون مملوكا لانسان بان يثبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل يئنت في ملكه غيلان فقطعها انان فعليه قيمتها لا  
كتمها وعليه قيمة اخرى حتى الشرح فقوله فان قطع خيش لحم الى ان يترك فعليه قيمته اشارة الى هذا النوع الاخر لانها  
الى الحرم وقال وهو مما لا يئنته الناس وقوله لا يحل خلاها اي لا يحصل رطب مرعاها ولا يقطع شوكها وقوله لان حرمة تناولها  
بسبب الحرم لا بسبب الحرم لان الحرم ليس ممنوع عن الاضغاش والاصطاب خارج الحرم وقوله علمه اشارة الى قوله لانها  
عامة وليست بكفارة وقوله بخلاف المصيد يعني انه لا يجوز بيع المصيد اصطانا محرم او بيع صيد الحرم اصلا والفرق ما ذكر  
يريد قوله لان بيعه حيما يبيع من المصيد الا ان يترك وقوله والذي يئنته الناس عانة متصل بقوله وهو مما لا يئنته الناس وقوله وما  
لا يئنته عانة اذا شئت انسان معطوف على قوله والذي يئنته الناس عانة يعني ما لا يئنته الناس عانة ان يئنته انسان  
التي يئنته فكان غير مستحق الاثر الحاقا لحمل الاجماع على ان يقطع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى الحرم بالانبات  
وقوله ولو ثبت بنفسه يعني الذي لا يئنته علة لو ثبت بنفسه في ملكه رجل فظهر مما ذكرناه انما عارض عليه وجه من  
احد ما لم يثبت يملكه بالاختلاف فكيف يجب القيمة بعد ذلك وان كان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور حله وقيمة اخرى  
اخرى مما لا يملكه واحبب عن الاول بان قوله من الناس شركا في ثلث الماء والكلاء محمول على خارج الحرم ولما حكم الحرم بخلافه  
لا دهرام العقرض بالنقص كصيد وغيره كما بان على قول من يرى مكره ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد وقوله وما جف من شجر الحرم  
بيان الاستثناء في مطلع هذه المسئلة وهو ظاهر وقوله لا بأس بالرعي لان فيه خروج عن النحر الذين يدخلون الحرم للحج والعمرة  
يكونون على الدواب ومنعها عنه منع غير متعذر فتجفف الضرر وتسا ما روينا يعني قوله لا يحل خلاها وانما يعتبر الضرر فيها  
لا يكون فيه نقص حله فان قيل النقص لا يقطع لافي الرعي اجاب بقوله والقطع بالمسافر والقطع بالمسافر شجرة كل شجرة  
وشجر البقر شفته والمناجل جمع منجل وهو مكره بالزجر وقوله وحل الخيش يعني سكتنا ان النقص في القطع لافي الرعي  
كن لائم الضرر ولان حمل الخيش من الحل ممكن فلا ضرر فان قيل ما بال الحرم الحرم ولا ضرر فيه اجاب بقوله بخلاف  
لان رسول الله استنياه فجوز عنه روي ابن عباس لما قال رسول لا يحل خلاها ولا يعضد شوكها قال الا الاخر رسول  
الله فانها القبور وهم ويؤثم فقال عم الا الاخر وثا وبه انه عزم كل من قصد ان يستثنى الا ان العباس سبقه بذلك  
او كان اوجي اليه ان يرضى فيما يستثنيه العباس لان قيل على هذا التقدير كان قوله لا يحل خلاها عاما محصرا بقارن

فليخصم

فليخصم المرعي بالقبول عليه قلت الاستثناء ليس بتخصيص وانما كان الاخر مخصوصا بالضرر وقد ذكرنا ان الاخر موعود في  
المرعي وقوله بخلاف ملكها معطوف على قوله بخلاف الاخر يعني انها ليست بدخلة في الحرمات لانها ليست من جملة  
الارض بل هي موعودة فيها قال **وكل شئ فعله القارن** ما ذكرنا ان فيه على المفرد وما فعله دمان كل ما فعله المفرد  
فيه دم مما تقدم من الجنائيات فعلى القارن فيدمان دم الحية ودم لعمريه وقال الشافعي دم واحد بناء على ان القارن عند  
محرم احرام واحد وعندنا باحرارين وقد مر ذلك من قبل فان قيل احرام الحج اقوى لكونه فسادا في الحرم واذا اجمع امران في  
الاجاب حكم واحد واحدا اقوى من الاخر فان الحكم يضاف اليه ويجعل الاضعف كالعدو كما ذكرنا في الحرم اذا قيل صيد الحرم فله  
لا يجب الاجزاء واحدا لان حرمة الاجزاء اقوى فالجواب ان ذلك الاصل صحيح ولكن ليس احرام الحج اقوى من احرام الحرم فان احرام الحرم  
على القارن يحرم على الحرم بما جزم احرام الحج فكانا متساويين فلا يستتبع احدهما الاخر فان قيل ففي هذا يجب ان يخص ويحرم  
الدين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة فاما بعد الوقوف بها في الجاهل يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد والقر  
احرام الحرم اثنان في حق التخلل لا غير قلت بعد ذلك وان كان شيخ المسلمين ذكر مثل ما ذكرت ووجه البعد ان احرام الحرم  
بعد الفراغ من افعالها لم يبق الا في حق التخلل خاصة فكان قبل الوقوف وبعد مسوا وقوله الا ان يجاوز الميعات استثناء  
من قوله فعليه دمان وقوله خله في الرعي انه يقول عليه دمان لكل احرام دم كما في سائر المحظورات ولما ان السخى عليه  
عند الميعات احرام واحد لما يرى انه لو احرم للحرم عند الميعات ثم احراما بعد ما جاوز الميعات كان جائزا ولا شئ عليه  
مع انه قارن ايضا وبنا فيه واجبه واحد لا يجب الاجزاء واحد واذا اشترك حرمان في قتل صيد واحد فعلى كل واحد منهما  
جزاء كامل وقال الشافعي جزاء واحد لان من اصله ان الاعتبار للحل وغيره من ذلك الدلالة الذي لم يتصل بعد بالحمل لا يلزم شئ  
والحمل منها واحد فله بلزما لاجزاء واحد وقاس بصيد الحرم وحقوق العباد ولما ان كل واحد منهما بالشركة بصير جانيا  
جناية يعقوب الدلالة اما انه يصير جانيا فلان الفعل الذي لا يعمل الحرم اذا صدر من فاعلين يضاف الى كل واحد منهما كما  
في القصاص وكفارة القتل واما انه جناية يعقوب الدلالة فلا يصال بالحمل دونها واذا كان كل واحد منهما جانيا فكذلك الجناية كانت  
الجناية متعددة وتعدو به بوجوب تعدد الجزاء لا محالة وقوله واذا اشترك حللان في قتل صيد الحرم وهو عكس المسئلة المتقدمة  
ظاهر مما تقدم غير مرة واذا باع الحرم المصيد او ابتاعه فالباع باطل قال المصنف لان بيعه حيا تعرض للصيد الامن والنقص للصيد  
الامن بالبيع به طروجه غير محلي البيع بغيره محلي الذبح كذلك البيع المضاف الى غيره محلي بطل وبيعه بعد ما  
قتله بيع ميتة وبيع الميتة بطل لعدم الحل وقوله ومن اخرج طيبة من الحرم حللا كان او حرثا فولدت اولادا فماتت في الاولاد  
فعله جزاء من لان الصيد بعد الاخراج من الحرم نفي مستحق للامن شرعا يعني ان الصيد بعد الاخراج من الحرم متصف بصفة شرعية  
وميتا مستحق للامن شرعا وكل ما انصف بصفة شرعية صفة تلك سري الاولاد اما ان تصافه ببقاء الاتخافان  
للامن شرعا فلان الرد الى امانه واجب واما ان كل ما انصف بنكر الصفة صفة تلك سري الاولاد كما في الحرية



والرق والكتابة وغيره ونقض بولد المغصوبة فانها واجبة الرق اليها ملكها ومنه صفة شرعية ولم يسر له ولد  
فان زوايد الغصب غير مضمونة والجواب ان الصفة الشرعية يسري الى الاولاد اذا لم يكن مانع وصفه المغصوبة  
يمنع عن ذلك لانها ليست لصفة شرعية ولا تصور الا بالتحقق في الاولاد لان الغصب ازالة اليد المحقة وهي في  
الاولاد لا يتحقق لعدم ثبوت يد عليها بوزا بالغصب **باب ما جاز في الوقت بغير اهرام**  
قلت صلب النهاية لما ذكر باب الجنائيات وانواعها اعقبه ذكر باب ما جاز في الوقت بغير اهرام لان مدافع الجنائيات  
الا ان هذا قبل الاحرام وما ذكره من باب الجنائيات وما يتبعه بعد الاحرام ومطلق ذكر جنابة الحرم يتناول ما بعد الاحرام  
فكان كاملا في استحقاق اسم الجنابة فلذلك قدمه على هذا الباب فان قيل كان الواجب في الجنازة على من جاوز الميقات بغير اهرام  
شي لان الحرم للاشياء الموجبة للقتل من الاحرام والاحرام غير موجودة في ذلك الواجب فالجواب ان من جاوز الميقات بغير  
احرام ارتكب المنه عنه ويمكن به في حجة نقصان ونقصانه بحجر بالدم الا اذا تدارك ذلك او انه بالرجوع على الميقات  
مليبا قبل ان يظن ان الكوفي يستأن بنى عامر فاحرم بجره فان رجع الى ذات عرق وتبي بطل عنه دم الوقت وخصه  
بذات عرق بناء على ظاهر حال الكوفي والآفاق الرجوع اليه والى غيره من المواقيت سواء في ظاهر الرواية وغلو في إفادته قال  
ينظر ان عاد الى منافات وفكر الميقات بجاذي الميقات الاول والاعد الى الحرم سقط عنه الدم والآفاق وان رجع اليه  
لم يلبث حتى دخل مكة وطاف لهرم فعليه دم عند أبي حنيفة وقال ان يرجع محرما فلا شيء عليه او لم يلبث وقال زفر  
لا يسقط لتي ولم يلبث لان جنابته لم يرتفع بالعودة لان حق الميقات انشاء الاحرام والراجع اليه ليس تحتى بصل  
كما اذا افاضت عرفت ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المروك في وقته وذلك قبل الشروع في الافعال وتدارك  
المروك في اوانه يسقط الكفارة بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المروك لان المروك من انك استدانة الوقوف في العروة  
الشحن بالعودة لم يحصل ذلك على ما مر وهذا الكلام تم لجهة على قول زفر وبقي الكلام بينهم في ان التدارك هل يحصل بمجرد الوقوف  
او مع التلبية عند عايدهم محرما لانه اظهر حق الميقات وهو المروك بمجرد ما فاته اذا احرم من دوس اهلهم ومروكنا  
صح وعند يعقوب مليبا لان العزيمة ان يحرم من دوس اهلهم فاذا احرم منها صار موضع احرامه فبشر التلبية  
هناك فاذا بقي ثم سكت عند المروك بالميقات لاشي عليه وليس الكلام فيه وانما الكلام فيما اذا تخلص بالناظر  
الى الميقات فانه يجب قضاء حقه بانشاء التلبية والاحرام فاذا ترك ذلك بالجائزة حرم وراه الميقات ثم عاد فان  
لبي قد تلى جميع ما مر المستحق عليه فيسقط عنه الدم وان لم يلبث فلم يات بجميع ما يتحقق عليه والخلاف في اهرام الجاهل  
الما جاز في كالحلاف اهرام الحرم في جميع ما ذكره وقوله ولو عاد بعد ما ابتداء العواف متصل بقوله وان رجع اليه ولم يلبث حتى  
دخل مكة وطاف لهرم وحاصله ان مسئلة العودة على ثلثة اوجه في وجه لا يسقط بالعودة بالاتفاق وفي وجه يسقط به بالاتفاق  
وفي وجه على الاختلاف الذي ذكرناه وبينا ان من دخل مكة يريد الحج والحرم لا يجوز له ان يتجاوز الميقات بغير اهرام فان

جاز فاما ان يعود اليه اولا فان لم يعد وجب عليه الدم وان عاد فاما ان يعود قبل الاحرام او بعد فان قبل  
سقط الدم بالاتفاق لانه انشاء التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام وان عاد بعد فاما ان يعود بعد ابتداء  
الطواف واستلم الحجر وقبله فان عاد بعد لا يسقط الدم بالاتفاق لانه لما طاف واستلم الحجر وقع شوطا معتدلا به  
وذلك ينافي اسقاط الدم عنه لان الحلقا انما هو باعتبار انه مبتدئ من الميقات فتدبر او بعد ما وقع منه  
شوطا معتدلا لا يصور كونه مبتدئا وظهر كما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر لبيان ان المعتد في ذلك الشوط وان  
عاد قبل فعل الاختلاف المذكور وقوله فان دخل السنان فاقوله الحق باسمله يعني سواء نوي هذه الإقامة  
او لم ينو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه شوطانية الإقامة خمسة عشر من الاحرام وقوله ومن دخل مكة  
بغير اهرام معناه من دخل مكة بغير اهرام فلزمه حجة او عمة ثم خرج من عامه ذلك ونج حجة الاسلام او حجة  
او عمة فانها بنوب عما وجب عليه بدخوله مكة بغير اهرام وقيل في ذلك لا يخرج منه ولا يخل اعتبارا بما لم يوجب  
النذر فانه اذا كان عليه حجة وجبت غير سبب الاخرى فان ما وجب عليه بالدخول فانه لا يجب عليه بالنذر في الزرع  
مكروه كالنذر فكل ما لا يبدى المنذور بحجة الاسلام فكذا المشرع فيها فصار ذلك كما اذا حولت السنة ثم حج فانه لا  
يقوم مقام ما لم يرد بدخوله مكة بخلاف ذلك ومما لا يخفى في المتروك في وقته ومما لا يخفى في الدخول  
فيها مكة لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام لا غير على وجه كان وقد حصل ذلك كما انا محرم بحجة الاسلام  
في الابتداء فانه يخرج من حجة الاسلام التي نوي وعالز منه بدخوله مكة بخلاف ما اذا حولت السنة لانه صار دينيا في ذمة  
لمضي وقت الحج فلا ينادى بالاحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه ينادى بصوم رمضان من سنة نذر فيها  
دون العام كما ان قيل سئل ان الحجة بخمسة سنة يصير دينيا ولكن لما لم ان العروة يصير دينيا لعدم توقيته بوقت معين  
فينبغي ان يسقط العروة الواجبة بدخوله مكة بغير اهرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما يسقطها في السنة الاولى  
اجيب بان تأخير العروة الى ايام الحج والشرق مكروه فاذا اخرها الى وقت مكروه صار كالمفوت لها فصارت ديناء  
**قال** ومن جاوز الميقات بغير اهرام ذكر في هذه المسئلة ثلثة احرام المضى بها وقضاء باهرام من الميقات وسقوط  
الدم اما المضى فلان الاحرام عقد لازم لا يخرج المرء منه بعد الشروع فيه الا باحداث الافعال واما القضاء فلانه التزم الاداء على  
وجه الصحة ولم يفعل واما سقوط الدم فلانه اذا قضاه باهرام من الميقات يتخبر به ما نقص من حق الميقات بالمجاورة بغير  
احرام فسقط عنه الدم كمن سار في صلوة ثم افسدها نقضا فسقط سجود الشهور وقال زفر لا يسقط عنه الدم وهذا  
نظر الاختلاف فيمن جاوز الميقات بغير اهرام ثم احرم معا به الحج ثم قضاه فانه يسقط عنه دم الوقت عندنا خله قال زفر  
نظر الاختلاف فيمن جاوز الميقات بغير اهرام واحرم بالحج ثم افسده بالحج قبل الوقوف بعرفة ثم قضاه فان دم الوقت  
يسقط عنه عندنا خله قال زفر لان الدم المجاوز للميقات صار واجبا عليه فلا يسقط بصلوات الحج ولنا انه يصير قاضيا لحق

فانما لا يسقط عنه الدم  
بالقضاء  
فانما لا يسقط عنه الدم  
بالقضاء



المبقات بالاحرام منه اي من المبيعات في القضاء وسواي القضاء حكى الغايتي بعمل مثل ما فعل ما فات من الاحرام  
من المبيعات ابتداء فيتقدم به المعنى الذي لا حله لدم الدم ومجاوزة بغير احرام بخله في غير من المحلولة فانه لا يستند  
بنولت الحج ومضاهيه وقوله واذا خرج المكي من الحرم الى اخره ظاهر  
اضافة الاحرام الى الاحرام في حق المكي ومنه جناية وكذلك اضافة احرام العمرة الى احرام الحج في حق الافاقي بخلاف  
احرام الحج الى احرام العمرة فباعتبار معنى الجناية ذكرها عقيب الجنايات وباعتبار عدمه جعله في باب على حد قال  
ابو حنيفة اذا احرم المكي بعمرة وظاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه ليرفضه دم وعليه حجة وعمره غير  
بالمكي لان الافاقي اذا اهل بالعمرة او لاطاف لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيها ولا يرفض الحج لان بناء على افعال العمرة صحيح في حق  
الافاقي لانه لو طاف لها اقل الاشواط كان قارئا وان طاف لها الاكثر كان مقعلا لان المتع من محرم بالحج بعد عمل العمرة  
ولاكثر الطواف حكم الكل والقار من جمع بينهما وقيد بالعمرة لان المكي اذا اهل بالحج فطاف له شوطا ثم اهل بالعمرة فانه يرفض  
العمرة لان احرامه بالحج قد اكمل وقيل بالتاكيد كان يوم يرفضها بعد اهل بالحج وقيد بالشوط يعني الواحد لانه اذا طاف لها اربعة  
اشواط اخله في رفض الحج واما في الشوطين والثلاثة فقد صرح في الاسلام بوجوه الخلاف الذي ذكر اذا طاف لها شوطا  
وقال ابو يوسف ومحمد يرفض احب البنا وقضاء وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما ابتداء على تقدم ان الجمع بين الحج والعمرة  
في حق المكي غير مشروع فلا بد من رفض احدهما عند الاستدانة على غير مشروع والعمرة او بالرفض لانها اولى بالاكونه  
رفضادونها واقل احوالا لان اعمالها الطواف والسعي لا غير وابر قضاء لكونها غير موقفة هذا اذا كان الحج فريضا واما اذا  
كان تقوفا فيعمل بالوجهين الاخيرين قوله وكذا اذا احرم بين رفض العمرة والحبس لكن هذا بالاتفاق لما قلنا في غير الامور  
الثلاثة وفي جوارته تسامح لانه عطف بقوله وكذا التمسك عليه على المختلف فيه وهو ليس بالحالة وقوله وان طاف للعمرة اربعة  
اشواط لم يحرما ذكرناه آنفا وقوله وكذا اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ما اختلفت النسخ من هنا في بعضها عند ما وفي بعضها  
عند ابي حنيفة وفي بعضها وكذا اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة يحذف كلمة لاسن قوله وكذا اذا وصاحب النهاية ذكر  
الامام سولانا حام الدين الاشعري والصولي وكذلك بين النسخة الاخيرة قال وسكذا ايضا وجدته بخط شيخي ولكل واحد من هذه  
النسخ وجه اما وجه الاول والثالثة فظاهر واما وجه الثانية فهو انه لدفع سؤال السائل ومطابقة ما اخذ الاكثر حكم الكل يكون للاقل  
معدوما حكما فينبغي ان يرفض العمرة عند الجنبية لانه لم يأخذ حكم الموجود فصارت كانه لم يطف للعمرة سيما وسناك يرفض  
العمرة كما مر فكذلك في المردوم المكي فقال ليس كذلك فانه لما اتى بشي من افعال العمرة فقد تأكدت العمرة ولم يتأكد الحج أصلا وكان  
رفع غير المتأكد اسهل وهذا سواحد الوجهين المذكورين في الكتاب من جانب الوجه الاخر وهو ما ذكره بقوله ولان في رفض  
العمرة والحالة من دفع والحالة انه اتى بشي من افعال العمرة ابطال العمل اي الطواف الذي قبله وفي رفض الحج اتسع عنه  
والاستناع امون من ابطال ما وقع معتد به وقوله وعليه دم بالرفض انها رفضت في الحج عند والعمرة عند ما لا تخلو قبل

العمرة

اوانه لتعذر المضي فيه بكون الجمع بينهما غير مشروع فكان في معنى المحرم والمحرمة يكون الدم دم جيلاد مكره على ما  
يأتي فان قيل هذا الزم ومان حرمة كل واحد من الحرامين دم واجب بانه غير ممنوع عن احدهما فانقصان حينما يكون  
فانما يتمكن في احدهما فكذلك لزمه دم وحده لان في رفض العمرة قضاء لا غير في رفض الحج فضاء وعمره اما الحج فلا يصح  
شروع فيه ثم رفضه وان العمرة فلا في معنى فانتساج وفانتساج بتجملها بافعال العمرة بالحديث وقد تعذر التجمل  
بافعالها مهن لانه في العمرة والحج بيني وبين العمرة فيجب عليه قضاء الحج والعمرة جميعا وان مضى عليه اذ لم يرفض المكي  
ومن معناه العمرة او الحج والماضي عليها اذ اما اجزاءه لانه ادى افعالها كالزمنها غير انه منى عنها الى احرام الحج واجرام  
العمرة جميعا فاد صاحب النهاية وفي نسخة شيخنا بخطه منى عنها اي بالعمرة اذ من المعصية للرفض اجامعا فاما اذا لم يخل  
بطواف الحج والكلام فيما انما هي الداخلة في وقت الحج وسيرها وقع العصيان وقوله والذي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرفت  
من اصله ان الزم يفتي بالمشروعية دون المنع في امور الفقه قبل ذكر المصنف اقل المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع  
ثم ذكر مهن لانه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضي المشروعية فكان التناقض كلامه واجيب بانه اراد بقوله  
غير مشروع غير مشروع كماله كافي في حق الافاقي وبه يندفع التناقض وقوله وعليه دم واضح **قال** فرفض الحج  
ثم احرم يوم النحر حجة اخرى اعلم ان اضافة الاحرام اربعة اقسام بالنسبة العقلية ادخال احرام الحج على احرام العمرة وادخال  
احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام العمرة على احرام الحج وادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام الحج على احرام الحج  
العمرة على الاحرام الباقية لكونه ادخل في كونه جنائية ولهذا لم يسقط عنه الدم فلما اخرج من ذلك ذكر ادخال احرام الحج على  
احرام الحج متوقفا على غير لقوة حاله اذ كان احدهما فريضا وادخال احرام الحج على احرام الحج في الكيفية وكيفية الافعال و  
الاصل في ذلك ان الجمع بين احرام الحج واحرام الحج بدعة لكن اذا جمع بينهما الزناه عند ابي حنيفة وادى نصف وعند محمد وشافعي  
يلزم احدهما ولا كلام مهن مع الشافعي بناء على ان الاحرام عند من فلا يمكن الجمع بين الركبتين وعند شرط الاداء لكن محمد  
يقول سوا ذلك لشرط الاداء الا انه ما شرع الا للاداء فلا يتحقق الاعلى الوجه الذي يتصور فيه الاداء واداء جعفر او  
عمر بن ماعز غير متصور فله يتصور الاحرام لهما كالتحرمة في الصلوة ومما يقول الاحرام بالحج التزم محض في الذمة بدل  
انه يقع منفصلة عن الاداء والذمة تسع حججا كثيرة فصار من هذا الوجه كالتحرمة في الصلوة لانه لا يمنع  
متصلة عن الاداء الا انه لا بد من رفض احدهما اما احرازه في كتاب التوبة عنه واما لان البقاء للاداء لا للالتزم والجمع  
اداء غير متصور فيبعد هذا القول بوضيعة ثم اذا توجه الى اداء احدهما صار رفض الآخر لا يوجب ترك الاداء  
من الآخر بل يصير رفضا احدهما وفائدة الاختلاف في غير هذا اذا قيل صيد قبل التوبة الى احدهما فانه على قوله  
ابي حنيفة يلزمه قيمتان وعلى قولنا يلزمه قيمة واحدة وكذا اذا حرم في هذه الحالة يحتاج الى مذهب التجمل  
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف اذ عرف هذا يعود الى تطبيق ما في الكتاب على هذا الاصل فاذا احرم بالحج احرم يوم  
النحر



نجحة اخرى ان خلق في الاول من ايامهم يوم النجدة اخرى لم يمتد الاخر كما ذكرنا انه التزم محض ولا شيء عليه  
 لان الاول قد انتهت نهايتها وان لم يخلق في الاول او احرى نجدة اخرى صار جامعاً بين احرى الحج فبعد ذلك  
 اما ان يخلق في هذه السنة او يخلق في السنة الثانية فان خلق فقد حمل على الاول لكن على الثانية  
 بالخلق وان اخرج فقد اخرج في الاول عرقته والتاخير عن الوقت مضمون في قولنا في حقيقته ولهذا قال في الكتاب  
 وعليه دم قصر او لم يقصر في خلق او لم يخلق وانما عرقته بالتقصير لان وضع المسئلة في قوله ومن احرى الحج ثم احرى  
 بتنا والذكر والاشي ذكر اول اللفظ الخلق ثم لفظ التقصير لان الافضل في الرجل الخلق وفي حق النساء التقصير  
 وقوله لان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرى الحج واحرام العرة بدعة الى اخر ما ذكر في الكتاب وهو واضح  
 بعد التامل فيما سبق لكن يروى عليه شيء وهو ان المذكور من مذنب محمد في هذا الفصل انه اذا جمع بين احرى الحج  
 يلزمه احدها وهو المروى عن الامام القمي في النوازل الظهرية وح ينفي لزم لا يلزمه دم وان قصر لعدم  
 لزوم الاخر فاما ان يكون هو الذي فعل مذهب محمد ومذهبهم ما وانما ان يكون عند في ذلك روايتان و  
 من قرع عرقته الا التقصير فاحرم لعنه احرى عليه دم يعنى بالالتحاق بالاحرام قبل الوقت لان وقتها  
 بعد خلق الاول ولم يوجد لانه جمع بين احرى الحج وهذا مكره فيكرهه الدم وهو دم جبر وكان لا يحمل التناوله  
 وهذه المسئلة من خواص الجامع الصغير فيها لزوم دم الجمع في العرة من غير اخلاف الروايات وسكت محمد عن جوابه  
 الجمع بين احرى الحج والجامع الصغير واجبه في مناسك المسبوق فقال بعض شايخنا في ذكر روايتان واجبا وجوبه في الجمع  
 بين احرى الحج العدة فذكر رواية واحدة وهذه المسئلة بيد البصاع على مذهب محمد في لزوم الاحرامين كدهما والاولى لزم عند  
 شيء لان الجمع غير متحقق لعدم لزوم احدهما الا اذا اراد بالجمع ادخال الاحرام على الاحرام وان لم يلزم الاحرام فاستقيم وقوله  
 ومن اهل الحج اي وقع صوته بالتلبية ثم احرى الحج لزمه لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاق والمسئلة فيه فصيحة بذكر  
 فانما فانه قرن بين التمسك لكنه اخطا السنة لان السنة ادخل الحج على العرة لا ادخل العرة على الحج قال الله فمن تمتع  
 بالعمرة الى الحج جعل الحج اخرا لعمركم لما لم يرد في صحيحه لان الترتيب جدي في الافعال فان فات في الاحرام فقبله تقديم لفعال  
 العرة على افعال الحج حتى لو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العرة كان رافضاً لعمرة لانه تعذر عليها اذا وادى بميتة  
 على الحج غير مشروعة بل المشروع هو ان يكون افعال الحج مبنية على افعال العرة وقوله مبنية نصب على الخلق في النهاية والاعمال  
 في معنى الاشياء في من هكذا كانت مقبلة بعقد شجي وقية نظراً فان توجه اليها لم يكن رافضاً حتى لو بدله فرجع الطريق  
 الى مكة فظاف لعمرة وسعي ثم وقف بعرفات كان قارناً وقد ذكرناه من قبل يعني في واخر باب الفلز حيث قال والاصير  
 رافضاً عن التوجه هو الصحيح من مذهب الحنفية الى اخره فان طاف الحج يعني طواف النجدة ثم احرى الحج ثم فني عليها وتنفيد  
 المفتي ان تقدم افعال العرة على افعال الحج كما هو المسنون في الفلز لزمه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر

فما

قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاق في نفس الاحرام بهما وكلامه ظاهر وقوله هو الصحيح باحرامه اثنان عشر الامة وقام في خان  
 والاعمال الجوى ان ذكر دم القرآن فيكون دم سكر وذكر الامام في الاسلام مثل ما ذكر في الكتاب لانه اخطا السنة في بناء  
 افعال العرة على افعال الحج فوجهه فكان كقران المكي وقوله ويستحب ظاهر وقوله ومن اهل الحج في يوم النجدة يعني قبل الخلق وقبل  
 طواف الزيار لان حكم ما قبلها بعد ما حل بمن الحج بالخلق باق ذكر كذا في النهاية والمظاهر الاطلاق على ما ذكره وقوله  
 لزمته لما قلنا يريد قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاق وقوله يريد بها قالوا اعناه يلزمه الرضا لانه قد انى  
 الحج وهو الوفاء فصيحة باسم افعال الحج من كل وجه وقوله وقد كرمت العرة وجه آخر في لزوم الرضا على ما ذكرنا ان في ما ذكر  
 في باب الفوات يقول العرة بالنبوت وهي جائزة في جميع الزمان الا سنة ايام يكن فعلها وقوله وعمر مكانها اي قضاء العرة  
 وقوله لما بيننا ان في قوله لان الجمع بينهما مشروع فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين المشروع في الصوم في يوم النحر  
 حيث لا يلزم القضاء اذا افسده وسنا يلزم اجيب بان حجة المشروع في الصوم فيحصل بالمعصية وهو ترك واجبة فضاة  
 الله في يوم الاضطرار ولا يلزمه القضاء او اما حرم العرة في هذه الايام فلا يحصل لان المعصية اداء افعالها في هذه الايام  
 فيلزم القضاء لصحة المشروع فان مضى اي على العدة احرى الحج لا يلزم في بعض النسخ عليهم اي على الحج والعرة احرى ودليله  
 ظاهر وقوله وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام فيفان كان احرام العرة قبل التحلل بالخلق او في الاعمال الباقية يعني اذا كان بعد التحلل  
 ومذاير شك الى ان كلام المقص على اطلاقه ليس مقيد بما قبل الخلق كما قال صاحب النهاية لانه اذا كان قبل الخلق ففيه الجمع بين  
 الاحرامين فلا حاجة الى قوله او في الاعمال الاربعة وقد ذكر بكلمة او وكذا قوله وقيل اذا حل يد على ذلك لان معناه يلزم الرضا  
 مطلقاً وقيل اذا حل الحج ثم احرى الحج لا يلزمه ظاهر ما ذكر في الاجل قال الامام في الاسلام لم يذكر محمد الرضا في الجامع الصغير  
 وجوابه في الاصل مشتبه بظاهر ذلك لانه لا يرفضها وقيل يرفضها باحرامه احرى الحج يعني التمسك في هذه الايام كما ذكر  
 قال الفقيه ابو جعفر وشايخنا في هذا على ما ذكرنا في العدة ومورد في العدة ومعنى ظاهر ما ذكر في الاصل انه لا يرفضها الا  
 يرفض من غير رفض وقوله فان فات الحج يعني فانت الحج ومورد في العدة احرى الحج احرى حج فانه يرفض الى احرى  
 بها اما اذا كانت عمة فلا فانت الحج يتحمل بافعال العرة من غير ان يتقدم احرام العرة عندا في حقيقته ويحذفها  
 لابي يوسف وفائدة يظهر في حق لزوم الرضا اذا احرى الحج اخرى فعند ما يرفضها كذا بصير جامعاً بين احرى الحج وعندها  
 يوسف لا يرفضها بل يرضيها وقوله على ما ياتيك اراد به قوله لان فانت الحج يتحمل بافعال العرة لان قوله من غير ان يتقدم احرام  
 احرام العرة لان هذا غير مذكور هناك وقوله فيصير جامعاً الى فانت الحج الذي احرى حج بغير جامعاً بين العرة من افعال الحج  
 ان يرفض العرة الى احرى حج كما لو احرى حج بغير تيمم واما اذا كانت حجة فانه يصير جامعاً بين حجتين احراماً فعليه ان يرفضهما  
 احرى حجتين وعليه قضاء وصحة المشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه **باب الاضمار**  
 لما كان من الاضمار ما وجب عليه على الحج اعقبه باب الجنائيات بباب على حد يقول العرب احقر اذا سعه خوف او مرض





من الوضوء الى انما حجة او عتبه واذا حبس سلطان او فاته مانع يقولون صرنا لمعهم ممنوع عن المعنى الى انما افعال ما  
لاجله فاذا احصر بعدوا او مرض نفع من المعنى جازله التحلل والاشافي حصر الاحصار في العدو وقوله لا يفسد لسان يتحلل الا  
ان يكون شرط ذلك عند احرامه ولكنه لا يصح لغيره لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتفصيل النجاة بالاحلال والنجاة بالاحلال  
لا يكون الا من العدو لان ماله من المرض لا يزول بالتحلل بخلاف المحصر بالعدو فان ما ابتلى به يزول بالتحلل لانه يرجع الى العلة  
فيندفع عنه شره عدو وتلك ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض  
والحصر بالعدو واذا وردت فيه كانت دلالة على الاحصار بالمرض اقوى وفيه تحت خرفه من الاول كان مخرج الكلام  
يقول باجماع اهل التفسير لان اهل اللغة لا تعلق لهم بوروه الآية وسبب نزولها وانما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رضي الله عنه وكان الاحصار بالعدو والنجاة بالهدي شرع في حق المحصر لانه اجتمع اهل اللغة باجماع على معنى ذلك المعنى التفسير  
الآية واردة في الاحصار عن مرضه وانما كان بمقتضى النصوص الواردة مطلقة يعول على الظاهر في غير محلها لسبب الوارد  
في اجليها وقوله والتحلل قبل او انما استدلال معتول فيه شاسه السر كانه قال استئان آية الاحصار وردت في المحصر  
ولا فرق بين الاحصار والمحصر كمن المرض بلحي به بالدلالة لان التحلل قبل او انما لدفع المخرج الا في قبل امتد له الاحرام واخرج  
في الاصطلاح على الاحرام مع المرض اعظم الاحالة لكثرة احتياجه ودران الى ما هو جناية على الاحرام وقوله فاذا جاز التحلل  
يعني اذا استبذرت انما من الدليل جاز التحلل للمحصر بقوله ابعث شاة يذبح في الحرم وواعد من بيعته يوم بعينه يذبح  
فيه ثم تحلل وهذا على قول الجنيفة لان دم الاحصار عند غير موقت فيحتاج الى المواعدة ليعرف وقت الاطلاق وانما  
عندما قدم الاحصار في الموقت يوم الفرح والحاجة الى المواعدة فيه وانما يحتاج اليها في العموم فاذا بعث فهو بالخيار ان شاء  
اقام بكاه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعا من الذهاب بحرية المقام والاضراف قال في النهاية ما قد يقول بيزيح  
فيه ثم تحلل لانه اذا طعن المحصر به ذبح مديته ففعل ما يفعل ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورا احرامه  
لبقائه احرامه كذا ذكر الامام قاضي خان وانما يبعث في الحرم لان دم الاحصار قربة والارافة لم يعرف قربة الا في خان  
او كان علما من قدم الاحصار لا يعرف قربة بدون احد من ذين فلا ينع به التحلل وقد عارضه الشارع المكان باشارة قوله ولا تخلفوا  
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدي الى الحرم والمحل بالكسر عيان عن المكان كالسجدة والمجلس من غير المحل حتى  
يبليغ الهدي موضع حله ثم فترحل بقوله ثم فترحل الى البيت العتيق وليس المراد غير البيت لانه لا يراق فيه الدماء فكان المراد  
الحرم وهذا واضح وقال الشافعي لا يتوقف بالحرم لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلت المراجع احرر التخفيف  
لانها بيته وهذا لم يستحق التخفيف متى لم يهدي بل يسيق محرما ابدا ولان نهايته كانت مراعاة التحلل في الحال كما قال  
مالك وليس كذلك بالاتفاق بيته وبينه وقوله ويجوز آتاة ظاهر وذكره في المحيط انه اذا كان معسر الايجرة قيمة الشاة  
اقام حراما حتى يطوف ويسعى كما يفعله فانما حج وقوله وقال ابو يوسف عليه السلام في المحل ولو لم يفعل لاني عليه لان النبي

خلق عامة الخديبية وانما احياه بذلك فان قيل هذا الذي ذكر من الدليل يدل على قوله عليه السلام انما يحرم فعل النبي  
في الذي لا يفعل قربة دليل الوجوب فكيف اذا امر غيره بذلك وح لا يكون دليلا على قوله ولو لم يفعل كل الاشياء على ما بين  
دليله اجيب بان هذه المسئلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية يوزن في رواية اخرى واجيب المحصر او رد دليل رواية الوجوب  
او بوروه دليل رواية اخرى لان دليل ابي حنيفة ومحمد يصح دليلها وقوله ولما ان الحلق انما عرف قربة يعني ان يكون الحلق قربة  
عرف بالنقض بخلاف القياس في جميع ما ورد فيه النقص في الاوصاف ومن جعلها كونه من قبيل افعال الحج فلا يكون في غير  
المرتبة قربة واما حلق النبي صلى الله عليه وسلم واهله فلا يعرف المشركون التحكام غيرة المؤمنين على الاضراف فيما سوا جانيهم ولا تفاو  
مكنه اخرى بعد الصلح وان كان المحصر قد نابت بدليل الاحتياجه الى التحلل احرار اميه فان بعثه يهدي واحدا يتحلل به  
ويبقى احرارهم العتق يتحلل به واحد منها لان التحلل من هاتين في حالة واحدة لما روي عن علي بن ابي طالب قال خرجنا مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهلكت البعرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه مدي فليهد به الحرام ثم لا يحل  
حتى يحل منها جميعا والهدي الواحد لا يتحلل منه فالا يكون له التحلل اصلا فان قيل دم الاحصار قائم مقام الحلق في التحلل فالا  
يتحلل على واحد من الاحرام من باب التحلل عنه ما يهدي واحد اجيب بوجوب ابي حنيفة ان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار  
قربة بسبب التحلل فكان قربة بمعنى في غير مكافؤ للصلوة فينبو الواحدة الا شئنا كطهارة الواحد يكفي لصلوات كثيرة و  
الهدي فانه مشروع للتحلل الآتية قربة مقصورة بدون التحلل ولهذا جاز التذرية وما هو قربة مقصورة بنفسه لا يوجب  
الواحدة فيه الا شئنا كما فعل الصلوة وانما ان الحلق محظور الاحرام وانما يصير قربة بسبب التحلل فان تكرره فلا يوجب ان كان  
التحلل واقعا بالاول او بالثاني فان وقع بالاول كان كالفوا وان وقع بالثاني كان الاول جناية فلما الذبح فليحظ ففتح المحصر  
ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم انما اعاد منه المنة ليجعلها نوطية لقوله ويجوز ذبح قبل يوم النحر زيادة في بيان ان دم الاحصار  
اعرفه اختصاصه بالمكان حيث يختلف في اصحابها من اختصاصه بالزمان لانه يختلف فيه وقوله الاعتبار بهدي للبيعة والقول  
تعليل عدم جواز الذبح بالمحصر بالحي في يوم النحر وانما قوله ويجوز للمحصر بالحرمة متى شاء فبالاقتناع فلا يحتاج الى تعليل وربما يعنى  
انه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل فكلما لم يحل الحلق قبل يوم النحر فكذلك الذبح وقوله ولا يبي حنيفة ظاهرا وقوله يخلف دم المتعة والقول  
جواب اعتبار ما هو صورة الذبح بها الا ان دم المتعة والقول ذبح دمك وما هو دمك من ذبحك بالزمان فكذلك امداد وقوله يخلف  
الحلق قوله على اعتبار ما اخره وبيانه ان التحلل على نوعين خلت في اوانه وهو الذي يرب على افعال الاحرام لا جلد التحلل قبل او ان  
وهو ليس كذلك والاول لا بد له من التوقيت بيوم النحر لان الركن الاصل هو الوقوف بعرفة وهو منتهى ربه اي توقف الحلق لان وقفة  
يتمد الطلوع فجر من يوم النحر فلا بد من بيع الحلق في يوم النحر وانما كذا لانه لا يتوقف على اداء الاضفار فيجوز تقديمه بعدم  
الضرورة الداعية الى التوقيت بيوم النحر وما نحن فيه من كذا فكان قياسه على الاول قياسا مع وجوه فارق وهو باطل قاصدا  
المحصر قال الله تعالى فان احصرتم فاستسبروا من الهدي غير شرا طرمان فاستسبروا بالقياس **قال** والمحصر بالحي



اذا اخلت فعليه حجة وعمره المجرى اذا اخلت فعليه حجة وعمره مكذوب عن ابن عباس وابن عمر قالوا قال رسول الله صلى  
من فاته عرفة بغير فاته الحج فليحمله بعمره وعليه الحج مرارا وللمرث عام في الذي فاته الحج بقوات وقت الوفاء  
وبقواته بالا حصار لان كلاما قد فاته عرفة فقلنا بوجوب الحج واما الحجة فانهما يجزئان في حجة الشروع بها فان قيل  
الحج في فاته الحج فليحمله بعمره المجرى اذا اخلت فعليه حجة وعمره مكذوب عن ابن عباس وابن عمر قالوا قال رسول الله صلى  
سالم عن ابن عمر انه كان يقول حسم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حسم احدكم غير البيت طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم دخل  
من كل شيء حتى يخرج عاما فلا يوفى قوله وعلى الحجة بالعمر القضاء يدل على ان الاحصاء في العمر مستوفى وقدر ما كان مستوفى  
في العمر لانها لا يتوقف ولان النبي صلى الله عليه وسلم وصحابه رضوا الله عنهم اجمعين احرموا بالحريسية وكانوا عاراضا في كتب الحديث  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابه احرموا بالحريسية فقصوها من قابل وكانت تسمى عمر القضاء ولان التحلل شئ لرفع الحج  
ومذا هو وجه في احرام العمر واذا تحقق الاحصاء فعليه القضاء اذا اخلت بكلمة الحج وعلى الفان حجة وعمران لما في الحج واحدا  
فلما بينا في الموضع من كونه بمعنى فاته الحج واما الثانية فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها وقوله فان بعث القارن  
مدينا فان صاحب النهاية ذكر القارن من شأ وقع غلطا ظاهرا من السامع فالتعويل ان يقال فان بعث القارن صاحب بيان الغلط  
من وجهين احدهما انه ذكر فان بعث القارن مدينا وجب على القارن بعث المديين فانه لا يحل له الواحد لانه ذكر قبل هذا  
في بيان الباب فان كان قارنا بعث مديين والساكن المقيمين بغيره والبيد القارن والجامع الصغير ومدة المسئلة المذكورة  
في مديين لكننا بينا في حق المحصر بالحج وافقوا لما كان كلام المحصر قبل مديي القارن لم يرد ذكر النظم فقال ان بعث القارن مديي القارن  
اسم ما يهدي الى الحرم سواء كان ذكر مديين او مديا واحدا او ثوبا وكان ذكر ان الواجب عليه دمان ومما يهدي القارن فكانت قارنا  
بعث القارن مديين فلا مضافة بين مديين ما تقدم ولا موصولة في الكلام ولا من يحل له بل ربما وفاء فان بعث المحصر كان مدييا  
في حق القارن ولو قال مديين كان غير فصيح لانه اسم جنس ما يهدي فلا ينبغي الا اذا قصد الانواع وليس مقصود العدد وذكر معلوم  
مما تقدم فلهذا قال فان بعث القارن مدييا واغدا من ان يزجوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار ثم ان مدييا وجوب اربعة  
حجبة العقلية لانه اما ان يدرك بالحج والهدي لو يدركها او يدرك الهدى دون الحج او بالعكس والكل مذكور في الكتاب  
ففي الوجه الاول لا يلزم ان يتوجه بل يصح حتى يحل لغير الهدى لغوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه التحلل  
بافعال العمر فلا ذكر فاته فاستلج بالظواهر والتعجي في حق فاته الحج غير مقصود بعينه ولكن المقصود هو التحلل وهذا  
المقصود يحصل بالهدي الذي بعثه ليجزئ عنه فلان يقتصر بذلك ثم يقضى العمر وله ان يتوجه لئلا يلزمه قضاء العمر وفي  
الوجه الثاني يلزم التوجه لزال العجز قبل حصول المقصود بالظواهر كالقضاء بالصوم اذا سبق قبل اتمام الكفارة به واذا ذكر مديي  
صنع به مائة لانه ملكه ولو كان عينه لمقصود استغنى عنه وفي الوجه الثالث يحل لغير عمر الصلوة وفي الوجه الرابع  
جازا التحلل وهذا التسميع الوجه الرابع لا يستقيم على قوله في المحصر بالحج على ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله وحريته

هذا الوجه لا يلزم ان يتوجه بل يصح حتى يحل لغير الهدى لغوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه التحلل بالمقصود يحصل بالهدي الذي بعثه ليجزئ عنه فلان يقتصر بذلك ثم يقضى العمر وله ان يتوجه لئلا يلزمه قضاء العمر وفي الوجه الثاني يلزم التوجه لزال العجز قبل حصول المقصود بالظواهر كالقضاء بالصوم اذا سبق قبل اتمام الكفارة به واذا ذكر مديي صنع به مائة لانه ملكه ولو كان عينه لمقصود استغنى عنه وفي الوجه الثالث يحل لغير عمر الصلوة وفي الوجه الرابع جازا التحلل وهذا التسميع الوجه الرابع لا يستقيم على قوله في المحصر بالحج على ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله وحريته

النفس يعني كما ان خوف النفس كان عذرا له في التحلل فكذلك الخوف على ماله لكن الافضل ان يتوجه فان قلت هذا  
الذي ذكره المصنف حرمه المال كحرمه النفس مخالف لما قاله في الاسلام والاصول بان حرمه النفس فوق حرمه  
المال بخلاف ان يكون وفاء للنفس فاذا كره بالقتل على الماله في حال غير جاز الاقدام عليه فالحال بان حرمه النفس  
فوق حرمه المال حقيقة لانه مملوك مبتذل فاين عائل المالك المبتذل ولكن حرمه المال شبه حرمه النفس  
من حيث كون اختلاف ظاهرا لقيام عصمة صاحبه فيه والى هذا اشار المصنف بكاف التشبيه فان المشابهة بين الشئين  
لا ينبغي اتحادهما من جميع الجهات والارفع التشبيه وقوله وله الخيار يعني على وجه الامتحان لما جاز له التحلل  
كان له الخيار ان شاء صلبا ان يخرج عنه الهدي في الميعال فيتحلل وان شاء نوجه لاداء الشك لنقول العجز  
وموافقه لانه اقرب الى الوفاء بما وعد من وقف يعرفه ثم احصر لا يكون محصرا لان مثبت حكم الاحصاء فوق القول  
وقد وقع الامر عنه لقوله ثم وقف بعرفة فقدم حجة لكنه حرم عن النساء حتى يطوف طواف الزياره وعليه عندك  
حينئذ اربعة دما دم لترك الوقوف بالمزدلفة ودم لترك رمي الجمار ودم لتأخير الطواف ودم لتأخير الحل وعندهما العس  
عليه لتأخير الطواف والمعلق شئ فان قيل فترتفع ان ازدياد مدة الاحرام بنيت حكم الاحصاء كما في احصاء العمر ثم  
قد زاد او قلشيت حكمه اجيب بان ما يمكن التحلل بالحلق الذي هو النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر  
الموجب للتحلل وقوله ومن احصر مكة ظاهرا وقوله فلما بينا يعني قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لقوله وقد  
منه المسئلة يعني قوله ومن احصر مكة خلف بين ابي حنيفة وابي يوسف ومما ذكر على بن الجعد غلب يوسف قال سالت  
ابا حنيفة عن المحصر المحصر فقال لا يكون محصرا فقلت ليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وفي الحرم فقال ان مكة يومئذ  
دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فله يتحقق الاحصار بها قال ابو يوسف واما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة  
حتى قالوا بينه وبين البيت فهو محصر قال المصنف والصحيح الرواية ان المنوع عن الوقوف والطواف يكون محصرا باطلاق  
واذا قدر على احرامه لا يكون محصرا وموعد قوله ما علمتكم من التفصيل **باب** ما علمتكم من التفصيل  
معنى الاحصار من القنات نازل منزلة المفرد من المركب لان الاحصار احرام بلا اداء وفي القنات احرام واداء فلا حرام اثر تأخير  
قوله ومن احرم بالحج وفاته الوقوف ظاهرا وقوله ولان الاحرام بعد ما انعقد صحبا الى فاذا لا يلزمه رفع فروع احتراز  
عن احرام الرقيق بغيره من المولي واحرام المرأة في التطوع بغيره من الزوج فان المولي والزوجة ان حلهما وليس احرام غير الاحرام  
الفاسد كما اذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة واحرم بما عاين حكمه حكم الصحيح وقوله لا طريق للخروج عنه الا بدار النكاح  
يقوم بالمحصر فان الهدي طريق له للخروج عنه كما تقدم واجيب بان بنى الكلام على ما هو الوضع ومسئلة الاحصار العوارض مثبت  
بالنقض وقوله كما في الاحرام المهرم الى المهرم من النكاح والحجة والعرة بان اهرم في الاحرام وقال ليكن التمسك ليكن ولم يعمد  
ولا عزم ولم يتوكله شيئا فانه يصح احرامه ولا يخرج عنه الا بدار احد النكاح لكن يتعين في المتعين وهو العزم لانها

النفس







لكل واحد منهما ان انفق من ماله الا ان الحج المودي في هذه يقع من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج عرجة الاسلام  
ولكن كل واحد من امرين ان يحصل له الحج ولم يفر بالاشترار فلما نوى عنها جميعا خالف الامر فوقع الحج في الحاج و  
ضمن النفقة لوجه الخالف من كلامه ولا يدعى الحكاية فليست مثل فيه واقول يتوقف اسمع في تقدير كلامه الحج يقع من الامر  
على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عرجة الاسلام ولا يمكن هنا ايضا عدم الامر لان الامر يخصان كل منهما امر ان يخلص الحج  
من غير اشترار وليس احدهما اولي من الاخر فله يقع عنها ولا عن احدهما فيقع عن الامر ولكن في كلامه اغلاق كما لا يخفى وهذا  
تعديل لقوله في غير الحاج وانما تعديل قوله ويضمن النفقة فذكر بعد هذا فان قيل اذا وقع الحج في غير الحاج فليجوز ان يرضى به ما شاء كما اذا  
اقرض ابويه فان له ان يجعل غيرهما ما شاء اجاب بقوله ولا يمكنه ان يجعل غيرهما بعد ذلك لي بعد ما وقع لغيره  
في الكتب وهو واضح وقوله وان ابراهم الاحرام ظاهر وقوله لان الملتزم هناك يجوز له ان يبرأ من جهالة الملتزم غير النافعة في وجوب  
التعويض وانما جهالة من له الحق هي مانعة الا يرى ان الامر يخرج من المعلوم جاز دون ذلك وجه الامتنان ان الاحرام شرع  
وسيلة الى الافعال لا مقصودا بل لتدعيه على وقت الاداء وهو اشهر الحج فاكفي بما في الاحرام المبرم من حيث انه شرط لان  
الشروط يراعى وجوده وكيف ما كان لا ترى انه اذا تراضا للبراء جاز لهما ان يصليا به واصله ان المقصود من الصلوات  
الافعال والتعويض في ابتداءه على ما عين في الامام بخلافه اذا ادعى ثم عين فانه يقع على الامام ابتداء ثم التغيير  
يرجع على ما مضى واضمحلالا فيقيد شيئا قال فان امر غيرهما ان يقرض عنه فالدم على ابراهيم رجل امر لجلال ان يقرض بضم الواو  
ففعول الدم على الامور لانه وجب كذا لما وقع الله مع الحج بين النكس والمأمور به بالتحريم هذه النكبة لان حقيقة  
الفعل صدرت منه وهذا المسئلة يشهد لصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المأمور به فيه نظر لجواز ان يكون المأذون كونه الدم  
واجبا على المأمور كونه نكاسا من المناسك وسائر المناسك على المأمور فكذلك اذا لم يكن سكر المأذون الله في الحج بين النكس  
لان من ترك الامام حيث انه لو كان كذلك لوجب على الامر لانه هو المنفع بمنفعة القرآن لا سقوط طاعة المأذون عنه  
مع فضيلة القرآن وكذلك امر واحد بان يحج عنه واخر بان يحج عنه واذا لم يبال بالقرآن فالدم عليه لما قلنا يقع قوله لانه  
وجب سكر الى اخره وانما قيد بقوله ولقوله بالقرآن لانه اذا لم يبال به بذلك لا يجوز له ان يحج بينهما لاجل ما قلنا لو قرأ القرآن  
واعترض بان جعل خفاء الشرط قوله فالدم عليه وجوبه عليه ليس بقيد بانها فانه لو قرأ غير ذلك فالدم واجب عليه  
وبانه ان خالف عند عدم الاذن خالف في ما وجبه وهو القرآن لانه افضل عندنا والمخالفة اليه غير جائزة واجيب بان اذا  
اذناله بذلك كان مما يوجب انه خرر فمكون عليها بخلافه اذا لم يبال بالقرآن الى الوهم بقوله واذا ناله بالقرآن وبان صرته  
القرآن اتمامي بالنسبة الى الجامع بين النكس لا الى امر وهذا اذا كان مأمورا بالحج وقرض عنه ابو حنيفة بخلافه ابراهيم  
ذكره دم لاحصاء على الامر عند ابو حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف في الحاج وجه ما على ما ذكر في الكتاب واضمحلالا على  
قوله ان الامر الذي ادخل في هذه العمد بان الامر اذا امر بالقرآن فهو الذي ادخل المأمور به من الدم ولا يحل عليه واجيب بان دم

القرآن نكس وقد دفع الامر النفقة بمقابله جميع ما كان من المناسك وموزجها بخلاف دم الاحصاء فانه ليس نكس  
ولم يكن معلوما عند الامر ايضا وقوله لانه صلة الصلاة عبادة عن اداء مال الا يكون في مقابلة عوض مالي وقوله وغيره مع الذور  
والكفارات وقوله لانه وجب حقا للمأمور به بادره في هذه العمد دينا على المسب والدين حله جميع المال وقوله  
لان الصحيح من المأمور به اي الحج الصحيح من المأمور به دون الفاسد فاذا اسد ما يقع مأمورا به فكان واقعا للمأمور  
فيخرج ما انفق على حجة من مال غير ثم فقي الحج في السنة الثانية على وجه الصحة لا يسقط به جمالميت لانه خالف في السنة  
الماضية بالانفصال الاحرام واقعا عن المأمور به الحج الذي يوفى به في السنة العائدة قضاء ذلك الحج فكان واقعا للمأمور  
ايضا وقوله لما بينا ان اثاره في قوله لانه دم جنائية وهو الحاخاخيار وما ذكرنا علم ان الدماء ثلثة انواع دم نكس  
كالقرآن والتمتع ودم جنائية كجاء بالصيد ونحوه ودم مؤنة كدم الاحصاء والدم المسبوط كل دم يلزم المجرم بغير الحاج غير  
فهو عليه لانه لا بد ان كان نكسا فاقامه للنكس عليه وان كان كفارة فالجنائية وجدت منه وان كان دما بترك واجب  
فهو الذي ترك ما كان واجبا فلهذا كانت هذه الدماء عليه لادم الاحصاء فانه في مال الامر في قول ابو حنيفة ومحمد وقد  
ذكرناه وقوله لما قلنا ان اثاره في قوله وهو الحاخاخيار قال ومن اوصي بان يحج عنه صورة هذه السنة رجل لاربعة الاف  
درهم او طين ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال ابو حنيفة يؤخذ  
ثلث ما بقي من الزكاة وموالت درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي من الزكاة او قال ابو يوسف يؤخذ من  
ثلث جميع المال وهو ثلثا ثمانية وثلثة وثلثون وثلث درهم فان سرق ثانيا يؤخذ من الزكاة او قال ابو حنيفة يؤخذ من  
اليه دفعها او لطلعت الوصية وان بقي منها شيء يحج به لا غير لان تعيين الوصي كعينة الوصي يكون ثانيا عنه ولو فرضا الوصي ثم  
ملكته بطلت الوصية فكذلك هذا ولا يوجب ان الوصية محل بقاء الثلث والباقي حنفية ان تسعة الوصي وغرم الحج  
الا بطلبه الى الوجه الذي سماه الوصي لانه لا يفسد له ليعرض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا ملك قبل الاقرار والعزل  
وفي ذلك من ثلث ما بقي فكذلك هذا اذا ما يتعلق بما يحج به وانما ما يتعلق بما يحج عنه من المكان فعلى الاختلاف المذكور في  
الكتاب ومواضا واضحا وعرض بان الحديث الذي استدلل به على حنفية ظاهره منقول لانه يقتضي ان يكون غير هذه الثلثة من الاموال  
منقطعا وليس كذلك لانها يشاب عليها واموالها لا يكون منقطعا واجيب بان الاموال كلها على ثلثة انواع اعمال عمل بالمضنة  
واعمال لم يشرع فيها في تعدد معدومة واعمال شرع فيها ولم يفرقها والقرآن لا يوصفان بالانقطاع اما الاول فان الماضي لا يحتمل  
الانقطاع لكن يحتمل البطلان بما خاطبوا به نعوذ بالله من ذلك وكذلك الثاني لانه غير موجود ومنه لان الانقطاع عبان في فرق  
اجزائه والماضي جميع اجزائه لا يتصور فيه ذلك وكذلك الذي لم يوجد جميع اجزائه فتعين الذي شرع فيه ولم يمتد واما جوارحه  
فما استدلل به من الكتاب والسنة فهو انه لا يعارض بنسب وجوب الكتاب وموجب الخبر لان الكتاب موقوف حكمه الى حكم الدنيا  
فيجوز انقطاع العمل حيث حكم الدنيا ويقتضي نوابه حيث حكم الآخرة كما اذا نوى الصوم في رمضان وقيل انه الى نصف الشهادة ومات  
وجوب على الامام



بغدية صوم هذا اليوم كما لا من حيث حكم الدنيا وان كان موثقا بل في الآخرة بعد ما صام من ذلك اليوم وكذلك اذا  
ادرك الموت في خلا الصلوة وكذلك كل عمل صالح شرع فيه ولم يمت به وكذا الجواب عن الحديث الذي رواه في النهاية  
ثم تأخير تعليمها عن تعليم الجنب فيكون كقولها ما نحن بالمصرمان ان قولها التحسان وقول الجنب في قوله  
في علامة الصور حكم التحسان وقوله على ما قدرناه من قبل يريه لانه متبرع بحول ثواب عمله لخدمته الى آخره  
**باب الهدى** لما كثر دور لفظ الهدى فيما تقدم من المسائل شكلها  
ومؤدة احتاج الى بيان الهدى وما يتعلق به من المسائل فلما لم يحل وجوبه غير هذه الاشياء التي ذكرها في كرم  
الاشياء وكلامه واضح وقوله وقد بينا المعنى فيما سبق يريد قوله بعد ذكر رواية ابن عباس ولان الجناية اعلاط  
من الحديث وقوله لانه انما انواع الارتفاقات فيغلفها موجب وقوله ويجوز ان يكون مدي التطوع يعني للمهدي والاعتناء  
اذا خرج في محل على ما ذكرنا واما الفقهاء فيجوز لهم الاكل من جرح الهدايا وقوله وحسن المرفق الى شرب وقوله وتخييل ان  
ياكل من المالم يكن الجواز مستلزما للاختيار ذكره ثانيا ببيان الاختيار ولو ذكر التحجب لولا استغنى عن بيان الجواز  
للمستلزم للاختيار وقوله ما رواه في قوله اكل من ماله هديه وانما انت الضيف من الماله الرجوع الى هدي النعمة  
والقرن والتطوع وقوله كما لا يخفى ان يتصدق في ظاهره وقوله اكل انت ورضعتك من شئ انما هما من غير الاكل لانهم  
كانوا اغنيا وقوله ولا يجوز دفع مدي التطوع وجه الاستدلال بقوله في فكلوا منها واطعموا البائس الفقير في بعض النسخ ان الله  
عطى قضا النفقة على الاكل بهمة الاعمال التي يخرجها وقضا النفقة مختص بيوم الفخر فكل من الفخر ذكره واعترض بان ثم لا يخفى  
فربما يكون الذبح قبل يوم الفخر وقضا النفقة فيه واجيب بان موجب ثم في التراخي تحقيق بالناحية ساعة فلو جاز الذبح  
قبل يوم الفخر جاز الاكل قضا النفقة بعد ساعة وليس كذلك وقوله لانه دم نكاحي كل واحد منهما دم شكر ولهذا  
حله التناول منه فيختص الحرم كالاشحية وقوله ويجوز دفع بقية الهدايا ظاهر والخارج جمع الفجر وهو الطريق الواضح في المسائل  
وقوله ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم يعني بعد ما دفعها في الحرم وقوله والحبس العرف بالهدايا الى الاسباب بالي  
عرفات وقوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله لانها لما وجبت بحج التقصان كان التعجيل بها والى الارتفاع التقصان به وقوله  
والافضل في البدن التحريم وقوله في قوله فاوله الجور يعني الجور وكلامه في الباقي واضح وقوله فخر تبعوا سنين التيف  
بالشديد كمالا ينعقد من وقد تخفف عن الميراث من واحد الى ثلث والنصح الرأس والبل ومنه يتضح ضرورة ما ذكره الصا  
وقوله ونحو ساق مديا يعطى ظاهره واعترض بان لا يكون كاخية الفقير في غيبته تطوع ومع ذلك وجب عليه اعدته  
اذا اختلعت الشاة المشراه لها حتى لو اشترى غيره ثم وجد الفضالة وجب عليه ذبحها واجيب بان ذكرها اوجب الفقير لسانه  
على نفسه في كل واحدة من الشاة بعد ما اشتراها للاخية حتى لو لم يفعل ذلك لا يجب عليه شي من الجور الشري للاخية فانه في التنازل  
قاضي خان لو اشترى الفقير شاة للاخية فانت او باعها لا يلزم اخير وكذا لو اختلعت العيب الكثير مولد يذهب اكثر من ثلث

الاذن عند أبي حنيفة وعند ما مر ان يذهب اكثر من نصفها العطب بنقصها الهلاك ومع عبط البدن اي قربت  
الى العطب ولهذا خرج الجواب عما قيل من اوقع مكر رابعا قال اوله ومن ساق مديا يعطى لان ذكره حقيقة العطب  
ومداه في المشراه عليه والجزء بنقص النعم الذي ياكل السباع وقوله على ما تقدم اشارة الى ما ذكره في باب القرآن بقوله  
وتقليد الشاة غير معناه وليس سنة **مسائل منشورة** من عباد المصنفين ان يذكر وليه في آخر الكتاب ما يشاء وذلك  
من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حد كثير للعايد وترجوا عنه بمسائل منشورة او مسائل منفردة او  
مسائل شتى او مسائل يدخل في الابواب وصور المسئلة ان يشهد قوم انهم رأوا ملال ذي الحجة في ليلة كان اليوم  
الذي وقفوا فيه اليوم العاشر وكلامه واضح لا يعقل الشرح وقوله وكذا اذا شهدوا عشيبة صورة ان الشهود  
شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا بعرفات عشيبة عرفة وقالوا رأينا ملال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان العالم لا يلقى  
الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس اسمع هذه الشهادتين ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف  
صار كأنهم شهدوا بعد الوقت فلا يسمع وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الصغرة فان وفق جاز  
الافات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم به والقدرة عليه لان المعنى قد مر اكثر دون الاول ومن روي في اليوم الثاني  
الوسطى والثالثة ولم يركبوا على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد الحيف ثم جاء بعد الرمي يومه فان اقتص على من تركها اجزائة  
لانه في باصل الرمي وقته واما ترك السنون من الترتيب وذلك يوجب عيبا وان اعاد الجوار ثلثت فحسن لما فيه من  
مراعاة سنة الترتيب وهذا نظير ما سبق ان الطواف اذا دخل المصطفى في طوافه لا ينبغي له ذلك فان اعاد على المصطفى وحده  
اجزاء وان اعاد الطواف كله كان حسنا وقال الشافعي لا يجزئ ما لم يعد اكل لانه شرع مرتبا ترتيبا صار به الله كماله  
من الاول دليل ان اذا ترك اكل يجب دم واحد فلا يجوز التفريق فيما بينهما فصار ترك الترتيب في التقديم السعي على الطواف  
لو ابتداء بالركعة قبل الصلوات فان كل واحد منهما قربة مقصودة بذاتها فلا يكون الترتيب منها واجبا  
ولست ان كل حجة قربة مقصودة بنفسها تتعلق كل منها ببقعة على حدة والبقعة في باب الحج اصله كان ما شرع فيه  
اصلا فلا يتعلق جواز البعض ببعض الا ترى انه لو اعاد حركا كان مؤثرا لانها تضاهي الصلوة فان نقصها باطوبى  
بان من صلى بلا ترتيب على قبل وقتها فلا يجوز وقوله لانه ذو فاني لان السعي دون الطواف يعني احاط منزلة الطواف في سعي  
لطواف الزيارات من جنس الفروض الطواف القديم طواف السعي فواجب على كل حال فكان دون الطواف فصله ليكون تابعا  
للطواف وقوله والمروءة عرفت من السعي بالنقص هو قوله عم ابدأ وانما بدء الله بذلك اراد به قوله ان الصفا والمروة من  
شعائر الله فلا يتعلق بها البداءة **قال** ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا اي ومن يزدان حج ماشيا وجب عليه ان لا  
يركب حتى يطوف طواف الزيارات ومروءة الجامع الصغير وهو الصحيح وخبره الاصل يعني الميسر بين الركوب والمشى  
بعد النذر لان الحج ماشيا يكن وراكبا افضل لكنه ورد فيه النص على ما ذكرنا فكان خيرا قوله وهذه اشارة الى قوله

٨٤

لان الطواف



لا يركب يعني رواية الجامع الصغير ينفي ترك الركوب على سبيل الوجوب لانه اخبر عنه بصيغة النفي وهو يدل على عدم  
المشروعية فكان الركوب غير مشروع ومما اصيل في الموافق للقواعد المنع وجب على نفسه شيئا عا وجب الكمال  
لا يتبادر ناقصا والمشي في الحصة كمال قال النبي صلى الله عليه وسلم من خرج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنة الحرم قيل  
ما حسنة الحرم قال كل حسنة سبع مائة وروي عن ابن عباس انه قال بعد ما كف بهرم ما سفت على شي كناسي  
على ان ارجع ماشيا فان اتيت قدم لثاة فقال يا نوك رجلا وعلى كل ضامر كما اذا نزل بالصوم متتابع لا يتبادر  
متفرقا واعتبر بوجهين احدهما ان النذر لا يقع بماله نظيرة المشروعات المفروضة او الواجبة وليس المشي نظيرة ذلك  
ابا حنيفة كره المشي في طريق الحج فواجه ما ذكره في الكتاب فانه يناقض ذلك واجيب عن الاول بان له اصلا وموان  
الملكى الفقهاء لم يملكوا الزاد والراحلة وامكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وعن الثاني بان ابا حنيفة مكن المشي  
مطلقا وانما كره الجمع بين الصوم والمشى لانه اذا فعل ذلك شيئا حلقه فجادل والجدار من عنده وقوله وافعل الحج انتهى  
بطواف الزيادة يريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال فان رمي للحجار وغيره من افعاله وقوله ثم قيل نعم ان محمدا  
لم يذكر في شي من الكتب من اي موضع لبداء واختلف المشايخ فيه فقيل بيندي في حرم وعلم الامام في الاسلام  
والامام القباي وغيرهما وقيل من سبه وعليه شغل في السخى ومال اليه المصنف وقال لان الظاهر انه هو المروي يعني  
انه هو المتعارف والعرف معتبر في النذر فاذا ثبت انه واجب فلوركب ايا دما لانه ادخل بمصافيه يدل على ذلك  
ما روي عن عقبة عامر بن ميمون انه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان اخي نذرت ان يخرج ماشيا فافية فقال نعم ان الله تعالى  
لغني عن تعذيب اخيك فليترك ولينزع لركوبه ماشيا وفي بعض الروايات وليرى دما وقوله والوايغ المشايخ كانه  
بيان التوفيق بين رواية الاصل ورواية الجامع الصغير روى الامام في الاسلام عن الفقيه ابو جعفر انه قال في ترك ركوب اذا  
عدت المسافة وشق المشي واما اذا قربت والرجل عن بقية المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب وقوله ومن باع جارية  
عمر ظاهرا وقوله وقد كان للبايع يعني على ظاهر الرواية وروي ابن سماعة عن ابي يوسف ان المولى اذا اذن للعبد في القليل  
ان يخله لانه يسقط حقه بالاذن فصار العبد كالمحرر لان المشرك له ان يخله لان الاحرام لم يقع باذنه وقوله بخلاف النكاح  
لانه ما كان للبايع فسخه جواب عن قيل زفره وانما لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لانه النكاح حق الزوج فقد تعلق  
حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالمحرر ليس له ولاية الاستمتاع بالمهر  
لتعلق حق المهر به باذنه والمشتري قام مقامه بعد الشراء فلذلك لا يكون له حق الفسخ ايضا واما ما نفى فقد اجتمع  
في الجارية حقان حق الله في الاحرام وحق المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد لاجته على حق الله لغناه في قوله  
وذكر في بعض النسخ اي نسخ الجامع الصغير او يحاكمه يعني قال فللمشتري ان يخله او يحاكمه او ياتي بكلامه ظاهرا ومثلا  
آخر العبادات واسما علم لب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

## كتاب النكاح

لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات واستدأ من بينه بالبح  
لان فيه مصالح الدين والدنيا وقد اشتهرت في وعيد غيب عنه ولحيض من غيب فيه الاثار وما انتفى في حكم  
من احكام الشرع مثل ما تنق في النكاح من اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع فاما دواعي الشرع من الكتاب  
والسنة والاجماع فظاهرة واما دواعي العقل فان كل عاقل يحس بان يفي اسمه ولا يحس رسته وما ذكره غالبا  
الا ببقاء النسل واما الطبع فان الطبع البهي من الذكر والانثى يدعوا الى تحقيق ما عذر المباحثات  
الشهوانية والمضاجعات المتقانية ولا مخرجة فيها اذا كانت باذن الشرع وان كانت بدواعي الطبع بل  
يوجب عليه خلاف سائر المشروعات والنكاح في اللغة عبارة عن الوطئ ثم قيل للزوج نكاح مجاز لانه سبيل  
وقيل هو مشتمل كنهها وفي الاصطلاح عقد وضع لتتملك منافع البضع وسببه تعلق البقاء المقدور بتعاطيه  
وتشترطه الخاص حضور شاهدين لانه لا ينعقد لانه بخلاف بقية الاحكام فان الشهادة فيها للظهور عند الحاكم لا للاختلاف  
وتشترط العلم الاهلية بالعقل والبلوغ والحل ومي امرأة لم يمنع عن نكاحها ما منع شرعي وكرهه الا بايجاب القبح كما  
في سائر العقود والايجاب هو المتلفظ به او لا من اي جانب كان والقبح جوابه وحكمه ثبوت الحل عليها ووجوب  
المهر عليه وحرمة المصاهرة والجمع بين الاثنين وموت في حالة التوقان واجبة التحريم الزنا واجبة ولا يتم الا  
بالنكاح وما لا يتم الواجب له به فهو واجب وفي حالة الاعتدال سحبه وفي حالة حق الجور مكره **قال النكاح** ينعقد  
بالايجاب والقبح فقد ذكرت معنى الاعتقاد في كتاب البسوع على ما سياتي وقوله يعتبر به اي يلفظ ويثبت لان التعبير  
البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون واما اختير لفظ المأخوذ للاشياء وهو الكلام الذي ليس له نسبت  
خارج تطابقه او لا تطابقه ليدل على التحقق والثبوت فكان ادل على قضاء الحاجة وقوله على ما يثبت به يعني في اول  
فصل الوكالة في النكاح وقوله وينعقد بلفظة النكاح بيان الفاظ ينعقد بها النكاح وقال الشافعي رحمه الله  
لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لانه ان انعقدت بغيره مثل التملك مثلا فاما ان ينعقد به فخر حيث انه  
حقيقة او من حيث انه مجاز لا سبيل الى الاول لانه لو كان حقيقة كان التملك والتزويج مترادفين وليس كذلك اذ  
التملك يوجب بغير النكاح ولا الى الثاني لعدم المناسبة بينهما لان التزويج للتلقين يقال لغفت بين ثوبين ولغفت  
احدهما بالآخر اذا لامت بينهما بالحيطة والنكاح للضم ولازم ولازدواج بين المالك والمملوك اصلا فلا مناسبة  
بينهما وقلت المناسبة بينهما موجودة لان التملك سبب للملك المتعة في محلها يعني ان تملك الرقبة سبب للملك المتعة  
اذا صادف محل المتعة لافضائه اليه ومكر المتعة هو الثابت بالنكاح واستحبة طريق المجاز وقيل بقوله في محلها  
احرازها عن تملك العلمان والبهائم والاخت والرضا عية والامة الجوسية فانها ليست محل للملك المتعة واعتبر  
بان مكر الرقبة اذا ورد على مكر النكاح افسد فكيف يثبت النكاح به واجيب بان افساد النكاح ليس من حيث

ما ثبت في النكاح من حيث  
الزنا والايجاب



تحريم الوطى لا محالة بل من حيث ابطال ضرب ملكية لها في مواجب النكاح من طلب القسم وتقدر النفقة والتكفي  
والمنع عن العزل وتح لا منافاة بين ما يثبت وينبغي فجازت الاستعانة وقوله وينعقد بلفظة البيع يعني بان يقول  
المرأة بعثتك نفسي او قال ابوها بعثتك ابنتي بكذا وكذا بلفظ الشراء بان قال الرجل المرأة اشتريتك بكذا فاجابت  
بنعم اشار اليه محمد في كتاب الحدود وقوله من الصحيح احتراز عن قول ابي بكر الاعشى انه لا ينعقد بلفظ البيع لانه  
خاص بملكك والملك بالانكاح ليس بالوجه الصحيح وجود طريق المجاز وقوله ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح  
عن قول الكرخ نعم انه ينعقد بها لان المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة وان جعل في حكم العين وقد سمي الله في العوض  
اجرة فوليها فاقول من اجورهن وذلك دليل على انه بمنزلة الاجارة ووجه الصحيح ان البعثة لا تستعقد شرعا الموقفة  
والنكاح لا ينعقد الا بمؤبد فكان بين موجبه تناقض فلا يجوز الاستعانة وقال الحسن به لانه ليس بسبب ملك المنفعة لعدم  
انقضائها اليه ولا بلفظة الاباحة والاحلال والافق لما قلنا يعني قوله ليس بسبب ملك المنفعة وذلك لان لفظ الاباحة  
والاحلال لما قلنا يعني قوله ليس بسبب ملك المنفعة وذلك لانه لفظ الاباحة والاحلال لا توجب ملكا اصلا فان من اجل غير  
طعام او اباحه له لا يملكه فاما يتلفه على ملك البيع ولا بلفظة الوصية لانها توجب ملكا مضافا الى ما بعد الموت  
ولخرج بلفظ النكاح الى ما بعد الموت لم يصح لان ما بعد الموت زمان انتهاء ملك النكاح وبطلان الزمان  
ثبوته ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حريين عاقلين بالغين مسلمين او رجل وامرأتين  
عدولاً كانوا او غيرهم اما اشتراط الشهادتين فلقوله عم النكاح لا يشهور واعترض بان خبر واحد فلا يجوز  
تخصيص قوله فانكوا ما طاب لكم من النساء وغيره من الايات واجاب الامام محمد بن اسلام بان هذا حديث مشهور بلغته  
الامة بالغين فتجاوز الزيادة به على كتاب الله تعالى وتوجه على ما ذكره في اشتراط الاعلان دون الشهادة حتى لو اعلنوا  
مخضو الصبيان والمجانين صح ولو امر الشاهدين ان لا يظهر العقد لم يصح لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالرفق  
والجواب ان الاعلان يحصل بحضور شاهدين حقيقيين واما اشتراط الحرية فلان العبد لا يشهد له لعدم الولاية و  
الشهادة من باب الولاية واعترض بان الولاية عبارة عن نفاذ القول على الغير اولى وذلك لما يحتاج اليه عند الاداء  
وكلامنا في حالة الانعقاد فكما ينعقد بشهادة الحدودين في العقد فيلحق بشهادة العبد من اذ الولاية لا يدخل لها  
في هذه الحال واخبر بان الاداء يحتاج الى ولاية متعدية وليست غمارة منها واما المراد بها الولاية القاصرة تعظيما  
لحظر امر النكاح كاشتراط اصل الشهادة وكذلك اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونها ولا بد من اعتبار الاسلام  
قال المص رحمه الله لانه لا يشهد للكافر على المسلم يعني انه من باب الولاية ولا ولاية للمسلم فيه النظر الذي مر انه  
ليس المراد به الاداء حتى تكون الولاية شرطا والجواب اننا قد ذكرنا ان الشهادة وصفة للشاهدين اما كانت تعظيما او  
لانتظيم الشئ بسبب حضور الكفار ولا يشترط وصف المذكور حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين خلافا لما افق رحمه الله

شاه

وبعد المص بيان ذلك في الشهادات ونحن تابعنا في ذلك وينعقد بشهادة الفاسقين عندنا خلافا  
للمشافعي رحمه الله وموقوف الشهاد من الكرامة لان اعتبار قوله في نفسه ونفاذ على الغير اكرامه لا محالة  
والفاسق من اصل الامة بجرمته ودليله يتم بان يقول والفاسق من اصل الكرامة ولكن عدل عنه الى ما ذكر  
لانه يستلزم ذلك وفيه تخرج بان ينعقد ما هو اعظم من ترك الكرام وهو الامة ولست ان الفاسق من اصل  
الولاية على نفسه لان له ان يزوج نفسه وعبد وامتة ويقر بانفس من القتل وغيره وكل من هو اصل  
الولاية فهو من اهل الشهادة لان الشهادة من باب الولاية فان قيل الولاية على نفسه ولاية قاصرة فلا يتم  
ان من كان من اهل الولاية على نفسه كان من اصل الشهادة لانها متعدية الى غيره اجاب بقوله وسئل  
ابي انه من اهل الشهادة لكونه من الولاية معنى لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه  
من جنسه كما ان اصل الذمة لهم ولاية على انفسهم فلم الولاية على غيرهم من اصل الذمة لانه من جنسه ومما بناه  
على ان النسق للخرج للمؤمن اهلية الشهادة على الاداء وفيه الالتزام فلان لا يخرج عنها على الانعقاد والالتزام  
فيما ولي لانه صلح مقلدا كالحاج وغيره فان الامة بعد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قلما تجلوا واحدهم  
عن فسق فيصلح مقلدا الى قاضيا فكذلك اشهدا لان الشهادة والنقض من واد واحد في عبارة شامخ لانه  
يغير منه ان يكون اهلية الشهادة مرتبة على اهلية القضاء وقد ذكر في كتاب ادب القاضي ان اهلية القضاء  
مستفاد من اهلية الشهادة ولو قال بالحوال او كان احسن لان قال يجوز ان يكون مرتبة على مقلد اكبر الامة لان اهلية  
السلطنة ليست مستفاد من اهلية الشهادة لان عكس ذلك الجواب ان معنى كلامه اذا كان النسق لا يمنع عن  
ولاية من اعلم ضرر فلان لا يمنع عن ولاية عام الضراء وخاصة اولى والترتيب على هذا الوجه غير خاف في الصحة وتقول  
الفاسق من اصل الولاية القاصرة بخلاف فيصلح شاهدا على الانعقاد لانه لا التزام فيه فكان الولاية قاصرة فكان  
اسهل تأتيا وينعقد بحضور الحدودين في العقد لانه من اصل الولاية على ما من فيكون من اصل الشهادة تحملا لاداء  
فان قلت التكلفة المذكورة في الفاسق او لا تنقضي ان يكون للحدود في العقد شهادة متعدية ولم تكن فكانت منقوضة  
قلت كان كذلك لولا النص الفاظ وقوله وانما الغاية ثمة الاداء بالثبوت جرمته ولا يباي بغوانته كما في شهادة  
العيان معذرة عن عدم قبول شهادة الحدود في قدف بعد ما كان من اهل الولاية كالفاسق ويجوز ان يكون جوابا  
عن السؤال الذي ذكرته آنفا والطريق الذي ذكرته في الفاسق اشهل ما اخذ قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة  
ذمييين جاز وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذمييين جاز عندنا خيفة وابي يوسف رحمه الله وقال محمد وزفر رحمه الله  
لا يجوز لان السماع اي سماع كلام العاقلين من الاجاب والقبول في النكاح شهادة وهذا لان لا يبريد من الشهادة على  
النكاح الا ذلك والشهادة للكافر على المسلم وهذا بالاتفاق فكانت لم يسمع كلام الزوج ولهما ان الشهادة شرط في  
النكاح



على اعتبار انشاء الملك وتركيب الحجة مكذا الشهادة في النكاح شرطت على اعتبار انشاء الملك عليها وكل ما شرطت  
على اعتبار انشاء الملك عليها شهادة في النكاح شرطت عليها وبين المعنى المقدمة الاولى بقوله **لَوْ**  
على محل ذي خطر وتقرير ان الشهادة في النكاح حال الاعتقاد اما ان يكون لانشاء ملك المنفعة عليها ابانة لحظر المحل  
اولا لاثبات ملك المهر عليه والثاني منتف لان المهر مال ولا يجب الا الشهادة على لزوم المال اصلا واما المقدمة الثانية  
فلانا قد علمنا بالاشهر انه لا شيء يثبت في اثبات ملك المنفعة عليها الا الشهادة فان الوالي ليس شرط عندنا واذا  
كانت الشهادة حال الاعتقاد النكاح شهادة عليه كان الذميان شامدين عليها وشهادة اهل الذمة على الذمية جائز  
قول بخلافه اذا لم يسمع جواب عن قياس محمد وقررت في الشهادة في النكاح شرط على العقد والعقد ينعقد بطلا منها  
فاذا لم يسمع كلام المسلم يشهد على العقد من امر رجلان ينزح ابنته الصغيرة فزوجها بخضر رجل واحد فلا  
يخلو اما ان يكون الاب حاضر او غائبا فان كان حاضرا جاز النكاح لان جعل مباشر للعقد ويكون الوكيل شامدا لان  
المجلس متحد فجاز لنكاح العقد الواقع من المصور حقيقة كالواقع من الامر كما يكون الوكيل في باب النكاح سفيرا او  
معتبرا وان كان غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرة مع عدم حضوره في مجلس المباشرة فالت  
النهاية هذا تكلف غير محتاج اليه في المسئلة الاولى لان الاب يصلح ان يكون شامدا في باب النكاح فلا حاجة الي نقل المباشرة  
من المأمور الامر حكما وانما يحتاج في المسئلة الاخيرة ومي اذا زوج الاب ابنته الباطنة فحضر شامدا واحدا فان كانت  
حاضرة جاز بنقل مباشرة الاب اليها لعدم صلاحيتها للشهادة على نفسها واذا كانت غائبة لم يجز لان الشيء انما يقدر ان يتصور  
تحقيقا واثباتا اذ لا فرق بين الصورتين في الاحتياج الى ذلك التكلف وذكر لان الاب اذا كان حاضرا لا يصلح ان يكون  
شامدا في نكاح امر به لان الوكيل سفير ومعتبر فكان الاب هو المزوج ولا يجوز لنكاح المزوج شامدا واما انتقل اليه  
المباشرة ايضا حاضرا فهو المزوج من كل وجه فجاز لنكاح الوكيل شامدا وطوليب بالفرق بين مدعي المسئلة وبين ما اذا وكل  
رجلا ان ينزح عبدا فزوج به شهادة رجل والعبد حاضر فانه لا يجوز مع امكان جعل العبد مباشر للعقد والوكيل  
مع الرجل شامدين كحال الوالي عقد تزوج العبد عند حضرة العبد مع رجل آخر فانه يجوز واجيب بان العبد  
لم يكن موكلًا حتى ينتقل مباشرة الوكيل اليه شامدا فبقى الوكيل على حاله من وجوبه بخلاف ما اذا باشر المولى بحضرة العبد  
فان العبد هناك جعل مباشر للنكاح بنفسه والمولى شامدا فيكون النكاح بحضرة شامدين لا بقاء المولى ليس بوكيل  
غير العبد فكيف ينتقل مباشرة اليه لان العقد لما كان له كان بمنزلة الموكل بخلافه اذا كان العبد غائبا لعدم امكانه  
مباشرة الما قبلت الا بالشي انما يقدر ان يتصور حقيقة **فصل في بيان المحرمات لما كانت من**  
بنات آدم من يخرجها الله عن محمية النكاح بالنسبة الى بعض بني آدم احتاج الى ذكره في فضل على احوال وآداب  
حرمته من تتزوج الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقدم الحرة على الامة وقيام حق الغير من نكاح

فيبقى

او عدة والشرك ومكر اليمين والطلاقات الثلاث وكل ذلك مذكور في الكتاب ليحل للرجل ان يتزوج بامته ولا  
يجز ان من قبل الرجال والنساء لقولنا حرمت عليكم امهاتكم ودالاتكم على حرمة الام ظاهرا ومما حرمه الجدة فبا  
ان الامة في اللغة هو اصل يقال بكم امهاتكم الغري فتكون دالاتكم عليها باعتبار معنى يعبر اللغة بالاعتبار للجمع بين  
الحقيقة والحجاز واثبت حرمته بالاجماع وهذا المسلك يسلك بهما في كل ما فيه معنى الفرعية ايضا كالبنات  
وبناتهن وبنات الابن بنات كذلك والاخت وبناتهن وبنات الماخ والعقات والحالات متفرقة كانت او غير  
تناولها النص مخموم الاسم من ان يتعلق بالقرابة وتحرم ام امراته ان كانت مدخولا بها او لم يكن لقولنا وانها  
نسلك من غير قيد بالدخول وتحرم بنات امراته التي دخل بها الثبوت بقيد الدخول بالنسبة وهو قوله من نسلك  
اللاتي دخلتم بهن وليس كونهن في المحرمات فلا يصح ان يكون في قوله تعالى وبناتكم اللاتي في جوارحكم خرج  
العادة فان العادة ان يكون البنات في حجر زوج امهاتهن لاني في نكاحها لا في وجوبها شرط وللزوج ذكر بتوليها  
اكتفى في موضع الاحلال بنفي الدخول بشرط نفي الدخول مع نفي الحجر حيث لم يقل فان لم تكونوا دخلتم بهن وليس في جوارحكم  
فان الاباحة تتعلق بضد ما يتعلق به الحرمة واعترض بان يكون الحرمة متعلقة بعللة ذات وصفين وهما  
الدخول والحجر ثم تنفي الحرمة بانتفاء احداهما لان الشيء ينتفي بانتفاء الجزء فلم يكن ثبوت الاباحة عند انتفاء الدخول ليل  
على ان الحرمة غير متعلقة بالحجر واجيب بان العادة في مثله نفي الوصفين جميعا او نفي العلة مطلقا لاني احدهما والسكر  
غير الآخر لا يقال لا يجري حكم الرتبة او موحرمة الفضل والتسوية بين مدين البديلين لانه لم يوجد فيه الجنسية او لم  
يوجد القدر بل يقال لم يوجد القدر مع الجنس او يقال لم توجد علة الرتبة وليس بقوى وتحرم امراته ابنته واجداد  
لقولنا ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم فان دلالة على الاب ظاهرا وعلى الجدة بالحد الطريقين اما ان يكون المراد بالاب الاصل  
فتتناول الاباء والاحياء كما يتناول الام الجدات واما بالاجماع واما المراد بالنكاح ان كان هو الوطى فيكون العقد  
ثابتا بالاجماع وان كان المراد بالعقد فالوطى ثابت بطريق الاولى وتحرم امرأة الابن نسبيا ورضاعا وبني اولات  
لقولنا وحلائل ابنا نكح الذين من اصلا بكم خلية الابن ومي زوجته حرام على الاب وادخلها في قوله لا يدخلها  
النص على الدخول واما خلية ابن الابن فباعتبار ان المراد بالابن هو الفروع فكانه قار وحلائل فروعكم وذكر  
يتناول خلية ابن الابن وابن البنات بعمومه او بالاجماع فان قيل قوله تعالى من اصلا بكم ياتي ذلك اجاب بان ذكر الاب  
للفظ اعتبار النسب لا لاحلال خلية الابن من الرضاع والدليل على ذلك ان التبن انتسخ بقوله تعالى ادعواهم لا بانيهم و  
وقصته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين زيد بن حارثة ثم تزوج زينب بعد ما طلقها زيد فطهر المشركون  
وقالوا انه تزوج خلية ابنه فتنسخ الله التبن بقوله ادعواهم لا بانيهم ودفع طعن المشركين بهذا التفسير فيثبت  
خليلة الابن من الرضاع داخلة تحت قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهذا ما يتعلق بالنكاح



بالصامعة ويحرم أم الرجل من الرضاة واخته منها لقوله تعالى ولها أنكم المأوى أرضعكم وأخواتكم من الرضاة ولقوله  
يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب هذا ما يتعلق بالرضاة وتحريم أن يجمع الرجل بين الاثنين بنكاح أو بملك يمين وطأ  
لقوله تعالى ولا تجمعوا بين الاثنين على الإطلاق وسيحكمها إلى كل امرأتين لو فرضت أحدهما ذكر أحرمت الأخرى  
عليه بعلية قطعية الرحم سواء كان في النسب والرضاة ومن له أمة فتزوج اختها جاز سواء كان وطئ الأمة أو لم  
يطئها لأنه صدر من أهله وهو واضح مضاف إلى محله لأن الأخت المملوكة وطئها من باب التحريم وهو لا يمنع نكاح الأخت  
ثم إن كان وطئ الأمة لا يطئها بعد ذلك وأن لم يطأ المنكوحة بعد لأن المنكوحة موطوءة حكما فوطئ الأمة يكون حراما  
بين الاثنين بوطئ أحدهما حقيقة والأخرى حكما أو عكس عليه بأن النكاح لو كان قابلا لمقام الوطئ حتى  
تصير المنكوحة موطوءة حكما وجب أن لا يجوز هذا النكاح كيلا يصير جامع بينهما وطئا كما قال به مالك رحمه الله  
أجيب بأن نكاح ليس بوطئ حتى يصير به جامع بينهما وإنما يصير وطئا بعد ثبوت حكمه وهو حل الوطئ فلا  
يكون وطئ الأمة مانعا عن النكاح ولا يطأ المنكوحة أيضا للجمع بينهما إلا إذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب  
الملك كالبيع والتزويج لأن ذلك الوطئ قائم حكما حتى لو لم يبيح سببه الاستبراء فيصير جامع بينهما  
وطئا حقيقة وبالحق على نفسه بطل حكم ذلك الوطئ لزم أن يفسد حكمه بالماضي حقيقة وحكما لا يفسد  
بكل لزومها أن يفسد حكمه أن يفسد حكمه المنكوحة لعدم الجمع وأن لم يكن وطئ المملوكة جاز له أن يطأ المنكوحة  
لعدم الجمع وطأ إذا لم يفسد حكمه المنكوحة كما قبله فان تزوج اثنين في عقدتين ولا يدري بينهما أو في فرق  
بينه وبينهما قيد بعقدتين لأنه لو تزوجها في عقد واحد كان النكاح باطلا للجمع بين الاثنين فلا يستحقان شيئا  
من المهر وقيد بقوله ولا يدري بينهما أو في عقد واحد لأنه لو علم ذلك بطل نكاح الثانية وقوله وإن أحدهما باطل بغيره  
من كانت أخرى في الواقع ولا وجه إلى التقييد بعدم الأولوية ولا إلى التقييد بغيره في أحدهما بغيره لعدم  
الفايدة وسيحل الزمان للزوج لأنه لا يثبت مع الجمالة أو للفرقة بمعنى حقهما لأن كلامهما ينبغي معلقة لأذات  
يقول ولا معلقة فتعين الطريق وطأ بالفرق بين هذه وبين ما إذا كان لرجل أربع نساء طلق واحدة منهن  
بغيرها ففسخها فإنه يؤمر بالبيان ولا يفرق وأجيب بأن الفارق تمكن الزوج منه من دعوى ثلاث منهن بأعيانها  
لأن نكاح كل واحدة منهن كان ثانيا بغيره وليس فيها شيء من نكاحها كذا فلا يمكن من دعوى النكاح  
في أحدهما انسكا باليقين فيفرق بينهما وقوله ولها نصف المهر يعني بينهما نصفان لأنه واجب للأولى منها ما أنه واجب  
فلان الفرقة وقعت بسبب مضاف إلى الزوج وهو التجهيل وذلك يوجب المهر البتة ولما أنه للأولى فلان نكاحها صحيح  
دون الأخرى وتقرير كلامه المهر للأولى منها لما قلنا وليس أحدهما بكونها أولى للجهل بالأولوية وفي بعض النسخ  
بالأولوية فيصرف إليهما وقوله وقيل لا بد من دعوى كل واحد منهما قال الفقهاء أبو جعفر رحمه الله لا بد أن تدعى

كل

كل واحد منهما انتهى إلى الأولى وأما إذا قالت لا ندري أي النكاحين كان أقل لا يفي بها بشئ حتى تصطلي الأثر إلى  
للجمولة فلا بد من الدعوى أو الاصطلاح ليفي بها وصورة الاصطلاح أن تقول عند القاضي لنكاح المهر وهذا الحق لا  
بعدونا فاصططح على أخذ نصف المهر فيبقى القاضي قال ولا يجمع بين المرأة وعمتها وأختها ولا يجمع بين المرأة وعمتها  
وأختها وأبنة أختها وأبنة أختها المهر على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أختها  
رواه ابن عثيمين وجابر رضي الله عنهم كذا في النهاية وذكر الترمذي في جامعه أنه رواه علي وابن عمر وابن عباس  
وعبد الله بن عمر وأبو أمامة وجابر وعائشة وأبو موسى وسمر بن جندب رضي الله عنهم وموسى بن طلحة الأمامة  
بالقبول والعل فإن قيل ما فائدة التكرار حكم واحد يصيغين مختلفتين في موضعين فإن المراد من قوله لا يجمع المرأة  
على عمها ما هو أن لا يجمع بينهما في النكاح ثم الجمع بين المرأة وبين عمها موقوف على ما بين بنت أختها وكذلك  
الجمع بين المرأة وأختها موقوف على الجمع بينهما وبين ابنة أختها أجيب بأن الآية السريحة بعد الله قال ذكر من لا يفي  
من الجانبين أما المبالغة في بيان التحريم أو لزالة الإشكال لأنه ربما يظن ظان أن نكاح ابنة الأخ على العممة لا يجوز ونكاح  
العممة على ابنة الأخ يجوز لتفصيل العممة كما لا يجوز نكاح الأم على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الأم فبين النبي مشوت  
هذه الحرة من الجانبين لزالة الإشكال ولقائل أن يقول في عبارة المتن ما قاله من أن نكاح الزمان على الكتاب  
بمنزلة وهذا العبارة إنما يستعمل في تقييد المطلق على ما لا يخفى على المختصين وما نحن فيه ليس كذلك لأن قوله تعالى وأحل لكم ما  
وراء ذلك علم وهذا الحديث يخصه فمما جاز الاصطلاح على تخصيص العام بالزمان لكن شرط التخصيص المقارنة  
عندنا أو لا وليست معلومة ويمكن أن يجاب عنه بأن الزمان على الكتاب نسخ خاص فمما ذكره وأراد مطلق النسخ  
لأن ذكره لا يخفى وإرادة العام مجاز شائع فيكون معناه يجوز نسخ الكتاب به والانتزاع في ذلك لا سيما آية نفقوا إليها  
الأخوة ما نسختم فإن قوله تعالى ولا تتكلموا في ما كان منكم منكم قولكم ما وراء ذلك بتقدير متأخر التلا  
يتكرر النسخ فجاز أن ينسخ بغير مشهور يأتي ما ذكرناه ولا بأس بمطالعة ما في النهاية في هذا الموضوع فكل كلام المهر  
لذا في المتن أن كان القواعد الأصولية على ذكر منكم وقوله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت أحدهما رجلا لم يجز أن  
تتزوج ظاهرا وهو حكم ثابت بدلالة الحديث الذي كان جنتا فيه لأن الجمع بين المرأة وعمتها محرم لأنضاة إلى قطعية الرحم  
الحكم القطع وهو موجود فيها نحن فيه ولا عليك أن تجعله ثابتا بدلالة قوله تعالى ولا تجمعوا بين الاثنين كما قدمته ومطوي  
وقوله ولو كانت الحرمة بينهما بسبب الرضاة ظاهر وقوله لما روي أنما أشارة إلى قوله يحرم من الرضاة الحديث وقوله ولا بأس  
بأن يجمع بين امرأة ظاهرا ونسب في البسوط قول زفر من أبي ابن أبي ليلى وقوله والشرط أن يصور ذلك من كل جانب يعني  
كما كان في الاثنين كذلك لأن ذلك هو المنصوص عليه وما نحن فيه فرع فيجب أن يكون الفرع على وفق الأصل وقد صرح ابن عبد  
الله بن جعفر جمع بين امرأة على رضي الله عنه وبنته وهذا ما يتعلق بالتحريم بسبب الجمع قال ومن زنى امرأة حرمت  
عليه



انها وابتنها لما فرغ من بيان الحمة بسبب الجمع اركان يبين ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة اولاد ذكر خلافا  
فان الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نكحة فانها تليق الاجنبيات بالمحرم وكل ما هو نكحة لا تنال  
بالخطأ لانها المناسبة الواجبة بين الحكم وسببه وانما ان الوطى سبب الجزئية وتقدس الولد جزء من موهبته  
والاجتماع بالجنس حرام اما ان الولد جزء من موهبته فلان سبب الجزئية موجود وهو الوطى فانه سبب الجزئية بين  
الوالدين والولد لا بحالة وكذا بين الوالدين بسبب الولد حتى يضاف الي كل واحد منهما كمالا يقال ابن فلان وابن  
فلانة فيصير اصولها ووفرعها كاصول وفرعها ووفرعها كاصولها ووفرعها فان قيل لو كان كذلك  
لكان الحمة ثابتة في نفس المرأة الموطوءة لانها حرة الوطى اجاب بقوله والاجتماع بالجنس حرام الا في موضع الضيق  
ومع الموطوءة لانها لو قيل بحرمتها لم تحل امرأة بعد ما ولدت لزوجها وعاد النكاح على موضوعه بالنقض لانها  
شرع الا لتولد فلوحرمت بالولادة لكان ما وضع للولادة ينفي بها ذلك خلف باطل وانما ان الاستمتاع  
بالجنس حرام فلان اول الانسان ادم عليه السلام وقد حرمت عليه بنائه فهو العمل في حرمة الجنس واستثناء موضع  
الضرورة ومع امراته وقوله والوطى محرم حيث انه سبب الولد جوارح قوله حرمة المصاهرة نكحة فلان انما ينظر  
وسببه ان الوطى ليس بسبب الحمة من حيث ذاته حتى تقع المناسبة بينه وبين الحكم بالشرعية والامن  
حيث انه زنا وانما سببها من حيث انه سبب للولادة فيم مقامه كالتمتع بالمشقة ولا عدول ولا  
معصية للمسبب الذي هو الولد لعدم اتصافه بذلك لا يقال ولد عصيان او عدوان والشئ اذا قام مقام غيره  
يعتبر فيه صفة اصله لا صفة نفسه كالتراب في التيمم وقوله ومن منته امرأة بشهوة بيان ان  
الاجابة الداعية الى الوطى في اثبات الحمة كالوطى في اثباتها فانه النقيض بالقياس تاويل المسئلة اذا صدق  
الرجل المرأة انها مسته عشرون ولو كذبها ولم يقع في انكحارها انها فعلت ذلك عشرون ينبغي ان لا يحرم  
امها وينتهي فان قيل ذكر مسألة الدواعي تكرارا لان نفس الوطى الحرام اذا لم يوجب الحمة فلان لا يوجبها في  
اولي واجيب بانه انما كانت تكرارا ان لو كانت مقصورة في الحرام فقط وليس كذلك بل هي في الحلالا مثل ان  
يقول ان مستامة مولاها كذلك غير انما لم يميز بين الحلال والحرام في شمول وجوب الحمة وانما في شمول  
العدم له في الحلالا ما ذكر في الكتاب ان المستر والنظر ليس في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام  
وجوب الغسل وكل ما ليس في معنى الدخول لا يلحق بالدخول لان المعنى لا بد وان يكون في معنى المعنى به وانما ان المستر  
والنظر سبب جاع الى الوطى والسبب الداعي الى الشئ يقع مقامه في موضع الاحتياط وهذا لا يوجب الصاحب شرع  
مزيد اعتناء في حرمة الابضاع الا بربا انه اقام شبهة البعصية بسبب القضاع مقام حقيقتها في اثبات الحرمة في  
سائر الاحكام من التوارث ومنع وضع الزكوة ومنع قبول الزهارة فاقنا السبب الداعي مقام المدعو احتياطاً

الصوم والاحرام وجوب الغسل ليس من باب حرمة الابضاع حتى يقوم السبب فيه مقام الوطى ونوقض بان  
ما ذكرتم ان كان صحيحا قام النظر الى جمال المرأة مقام الوطى في ثبوت الحرمة لكونه سبباً داعياً اليه والجواب ان النظر  
الى الفرج المحرم وهو ما يكون نظر الى داخل الفرج بان كانت متكئة وهو لا يحل الا في الملك والظاهر من ذلك انها  
لا يكون على هذه الحالة الا في خلوة عن الاجانب فانظر بعد هذا في ان النظر الى اللسان الحلال في الملك وفجره خلافا لملا  
على يكون في كونه داعياً الى الوطى مدعى النظر ذلك اليه ولا اراكم قابلاً لذلك لا شكاً وعرفتم المسألة بان تنشر  
الآلة يعني اذا لم تكن منشورة قبل النظر او تزاد انتشاراً اذا كانت منشورة قبل ذلك وقوله والصحح احتراز عن قوله  
كثير من المشايخ فانه في الزجيرة وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار وجعلوا حد الشهوة ان يمد قلبه اليها  
ويشهر جوارحه واختار المصنف قول شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام قاضي الزهية مذهبنا اذا كان شاباً فاذا را  
على الجماع فان كان شاباً او عتيقاً حد الشهوة ان يجر كقلبه بالاشتهاء ان لم يكن سحر كما قيل ذلك او زاد الاشتهاء ان  
كان محرماً ومدا افراط وكان النقيض محرمين معانيل الزاني رحمه الله لا يعتبر حرك القلب وانما يعتبر حرك الآلة وكان  
لا يفتي بثبوت الحرمة في الشيخ الكبير والعيش الذي ماتت شهوته حتى لم يجر كعضو بالملاسة وموافق سبب النفقة  
وقوله والمعتبر النظر طاهر ولو مت فانزل فقد قيل بوجوب الحرمة وكان يفتي به شمس الاسلام الا وزجرتي  
ووجهه ان مجرد المتبر بيهو يثبت الحرمة فهذا الزيادة ان كانت لا توجب زيان حرمة لا توجب خلافا فيها  
فيها والذي اختار المصنف الكتاب موافقاً لشمس الائمة والامام من الاسلام وقد نص محمد رحمه الله في باب اثبات المرأة  
في غير ما اتاه من الزيادات ان الجماع في الدبر لا يثبت حرمة المصاهرة وكذا النظر الى من موضع الجماع من النور  
بشهوة وهذا صحيح لما تبيّن انه الى المستر بالانزال غير منفي الى الوطى والمستر المنفي اليه هو المحرم ومعنى قوله المستر  
بشهوة لا يوجب الحرمة بالانزال سواء الحمة عند ابتداء المتبر بيهو كان حكمه موقوف الى ان يتبين بالانزال فان  
انزل لم يثبت والاثبت لان يكون معناه ان حرمة المصاهرة تثبت بالمستر ثم بالانزال سقط ما ثبت من الحرمة  
لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط ابداً واذا طلق امرأته طلاقاً بائناً او رجعيّاً لم يحزله ان يتزوج باختها  
حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي انه ان كانت العدة عن طلاق باين كالطلاق على مال او ذلك جان لانقطاع النكاح بالكلية  
لان الفاطم وهو الطلاق موجود على الحال الذي ليس فيه مشابهة الرجوع فلا بد من اعماله واعمال الفاطم الكامل يقتضي القطع بالكلية  
ليثبت الحكم بقدر دليله ولهذا الوطى مع العلم بالحرمة وجب الحد وكذا انما انقطع النكاح بالكلية فان النكاح  
الاول قائم لبقاء بعض احكامه كالنفقة والمنع من الفروج والفراش وموهبة المرأة بالرجاء بوليد ثبت النسب  
منه فان هذا كذلك مادامت في العدة لا تنزع في بقاء هذه الاحكام سوى النفقة والى كونه تامة رتبة النكاح فلو لم يكن  
النكاح قائماً حال العدة خلف الحكم عن علته ومووطوا اذا كان النكاح قائماً كان عمل الفاطم متأخراً كما في الطلاق الرجعي



ولهذا بقي العبد ولو جاز نكاح الاخت في العقد لم يلح بين الاختين وقوله في الحد لا يجب جواب عن قوله ولهذا  
لو وطأها مع العلم بالحرمية يجب الحد ووجهه ان لا يتم وجوبه على اشارة كتاب الطلاق قال معتد عن طلاق ثلاث جازت  
بولد اكثر من سنتين في يوم طلقها زوجها لم يكن الولد للزوج اذا افكر في قوله لا يثبت نسبه منه اذا افكر دليل  
على انه لو ادعى ثبت نسبه منه ففيه اشارة الى ان الوطء في العقد من طلاق ثلاث لا يكون زنا اذا لو كان زنا لما ثبت به  
النسب وان ادعى ولكن سلمنا ذلك بناء على ما تدل عليه عبارة كتاب الحدود وهو ما قال ان من طلق امرأته ثلاثا ثم  
وطأها في العقد يجب عليه الحد اذا لم يدع النسب فذاك باعتبار ان الملك في حق المطل قد زال فيحقق الزنا لوقوع الوطء  
في غير الملك ولم تزل في حق ما ذكرنا من النكاح والمنع والفراس لاننا قد اتفقنا على بقاء المنع من الزوج والفراس ولم يكن  
ذلك لاعتبار الحكم بقيام النكاح فقلنا ببقائه في حق الزوج بالاخت احتياطا في التعارض بين الزوجين  
**قال** ولا يزوج المولى امته ولا يزوج المولى امته ولا المرأة عبدًا خلافا للغة القيس استدلوا بقوله فانكحوا  
ما طاب لكم من النساء وقوله فما ملكتم بها كن من فتياتكم المؤمنات ولنا ان النكاح ما شرع الا لغير اثمات مشبهة بين  
المتناكحين يعني كما انه يجب للزوج على الزوجة حق يقضي مالكية الزوج عليها كطلب النفقة والكره جبراً وانكح  
شرعاً والمنع عن الزوج والبرود والتحسين فكذا يجب لها عليه حق يقضي مالكية الزوج عليها كطلب النفقة والكره جبراً وانكح  
والنكاح والمنع عن العزل والقيام نكاحها الرجعة الى الزوجية فكان النكاح مشروعاً لا يجب هذه الفرائض المشتركة  
بينهما فكان كل واحد منهما مالكا وملكوكا وبينهما منافاة لان المالكية تقتضي القامرية والمملوكية تقتضي المهورية ولا  
خفاء في التناقض بينهما واعتراض بانهما من جهتين مختلفتين ولا تناقض واجيب عن اختلاف الجهة بان كون المرأة مالكة  
بجميع اجزائها انما هو بالنسبة الى العبد وكونها مملوكة ايضا انما هو بالنسبة الى العبد ولم يختلف الوجه ولنا ان يقول  
المرأة بجميع اجزائها مالكة للعبد بجميع اجزائه وليست بمالكة لمنافع بضعه فبان ان ملك العبد بالنكاح على السيدته يقع  
ببضعها لان النكاح عقد على ملك منافع البضع ومولم يكن من حيث منافع بضعه مملوكا ولا المولاة من حيث منافع بضعها  
مالكة بل من حيث اجزائها فاختلقت الجهة وانتفى التناقض والجواب ان لا يتم انهما ملك لمنافع بضعه فانهما قد ردت على  
اتلافها بالاختصاص والجب غير ضمان لغيرها فكان العبد مملوكا من حيث فرضته مالكا فاختلقت الجهة وتحقق التناقض  
وانما الجواب استدل به لغة القيس من الآية فبانها يعارضها قوله تعالى وانكحوا الايام منكم والصالحين من عبادكم وامايكم  
خاطب الله به المولى بالنكاح الاماء لا بنكاحهن فان قيل الآية ساكتة عن بيان نكاحهن والساكت ليس بنجاة فالجواب ان  
الموضع بيان ما يجزئ اليه من امر النكاح والساكت عن البيان في موضع الحاجة الى البيان بيان ويجوز تزويج الكنا  
لقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب قال المصنف في العبايف فسر بذلك اجترار عن قول ابن عمر فانه فسر  
بالمسلمات وليست العفة شرطا لجواز النكاح وانما ذكره بناء على العادة بدلالة الغرض ووجه الاستدلال ان الله

قال اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات  
من الذين اوتوا الكتاب فلا خفاء في دلالة الله على الحل والافرق بين الكتابية الحرة والامة على ما بينت من بعد يعني  
بعد اسطر حيث قال ويجوز تزويج الامة ولا يجوز تزويج المجوسيات لقوله نعم سنواهم ستة اهل الكتاب اي اسكنواهم  
طريقهم يعني عاملا يوم معاملته هو لاء في اعطاء الايمان باخذ الجزية منهم رواه عبد الرحمن بن عوف وهو لا يجوز  
تزوج الوثنيات لقوله يعلو لتكحوا المشركات حتى يؤمن ومن يزوجهنه يتناول الوثنية ومن يزوجهنه الصم  
وغيرهم واعترض بان اهل الكتاب شركون قال الله في سورة البقرة وقال النصراني المسيح بن الله الى قوله  
عما يشركون وقد ذكر في التفسير والكشاف ان اسم اهل الكتاب شرك يقع على اهل الكتاب فيكونون داخلين تحت  
المشركين وذلك يقتضي عدم جواز نكاح الكتابيات وقد بينت المصنف جواز مستدلا بقوله والمحصنات من الذين  
اوتوا الكتاب والجواب ان الله يعطف المشركين على اهل الكتاب في قوله ولتسعين من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم  
ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وفي قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركون والمعطوف غير المعطوف عليه لا حالة  
وقوله عما يشركون استعان بقرينة تبعية وذلك لانه شبهه اخاذهم الاجار والربان اربابا باشرار المشركين و  
سرى ذلك الى الفعلين ثم ترك المشبه وذكر المشبه به كما عرف في علم البيان فان قيل اخاذهم ذكر اربابا باشرار المشركين و  
لا شبهة به قلت فيه الاستقار التبريح فانه لم يجعلهم اربابا باشرار المشركين وانما كانوا يعطونهم انما يعطونهم اربابا  
فان قلت فانقول في ثواب ابن عمر لم يقولوا والمحصنات باللاتي اسلمن من اهل الكتاب قلت لسا فاذبه لعرانه  
اذ ذاك عن الغاية فان غير الكتابية ايضا اذا اسلمت حل نكاحها وقراهن حذيفة رضي الله عنه انه تزوج يهودية  
وكذا عن كعب ابن ملك رضي الله عنه **قال** ويجوز تزويج الصبايات ان كانوا يوثقون بدين نبي الصابية من  
صبا اذا خرج من الدين ومن قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الكواكب وذكر في الصحاح انهم جنس  
من اهل الكتاب والتفصيل المذكور مبني على مذهب النقيين وقوله والخلاف المنقول فيه يعني بين ابي حنيفة ومثله  
ان انكحهم صحبة عند خلاف الماحول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب بما استنبهه ووقع عنده ووقع عند ابي حنيفة  
انهم من اهل الكتاب يفرقون الزبور ولا يعبدون الكواكب انهم يعطونهم الكفاية في الاستقلال اليه ووقع عنده  
انهم يعبدون الكواكب والكتاب لهم فصاروا كالعبد الاوثان فاذا اخلف بينهم في الحقيقة لانهم ان كانوا كفارا  
ابو حنيفة جاز نكاحهم عند ما ايضا وان كانوا كافرا فلا يجوز نكاحهم عند ايضا وحكم فيهم على هذا ويجوز  
تزوج المحرم والمحرم في ما لا حرام وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وتزوج المحرم وليسته على هذا الخلاف لما روي عن عثمان بن  
عقاف رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب ولا يمارى عن ابن عباس  
انه عليه السلام تزوج مهنونة وموخرم **قال** ابو عيسى الترمذي حبيب بن عيسى رضي الله عنهما صحح **قال** قلت



المكاح مما ثبت به حرمة المصاهرة فيجب ان لا يجوز على المحرم قياسا على الوطى اذا كان الحيض متعارضا قلت  
ما رواه محمد بن علي الوطى ان لا يطأ ولا يمس المرأة ان تطأه كما هو فعل البعض فكان القيس بعد ذلك في مقابل النقص  
وموافق ويجوز تزويج الأمة مسلمة كانت او كسبية وقاد الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بأمة كسبية لان  
جواز النكاح الاماء ضروري عند ما فيه من تعريض الحر على الرق اذ الولد ينسب الى الأم في الرق وما ثبت بالضرورة  
ينفرد بقدره والضرورة ينفع بالمصلحة فلا حاجة الى كسبية وهذا اي وكونه موطئا عند جعل طول الحرام ما  
منه اي من تزويج الأمة لا يدفع الضرورة بالقدرة على تزويج الحر وعندنا جواز نكاح الأمة مطلق مسلمة كانت او  
كسبية لا طلاق المتفق وموقوفه فانكوا ما طاب لكم من النساء وقوله واحل لكم ما وراء ذلك وانتفاء المانع الذي  
ابده وهو تعريض الحر على الرق لان فيه اي في الاقدام على نكاح الأمة امتناعا عن تحصيل الحر لا الرق فانه لم  
يوجد بعد وبعد وجوه الماء فهو موات لا يوصف بالرق والحرية لا يطبق التبعية والامتناع عنه ليس مانع  
شرعا لان له ان لا يحصل الاصل بالعزل برضى المرأة التبعية ويتزوج العوز والعقيم فلان يكون له ان لا يحصل  
وصف الحرية بتزويج الأمة اولى ولا يتزوج امة على حر سواء كان حرا او عبدا وقال الشافعي لا يجوز ذلك للعبودية  
قالت مالك لا يجوز برضى الحر وجه الشافعي هو ان تزويج الأمة ممنوع لمعني في المتزوج اذا كان حرا وموقوف جزية  
على الرق مع الغيبة عنه وهو لا يوجد في حق العبد لانه رقيق بجميع اجزائه ووجه قول مالك هو ان المانع على الحر فاذا  
رضيت فقد اسقطت حقها ولت اما ذكر محمد بن الحسن رحمه الله في مبسوط بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا تنكح  
على الحر وهو باطلا فجة عليها لان الزنا في مقابلة النفس غير معتبر فان قلت جوزتم نكاح الأمة مسلمة كانت او  
كسبية باطلاق المتفق على ما تلوم فلهذا جوزتم نكاحها على الحر بذلك قلت جوزنا من انكاح لوجوده المتفق وانتفاء المانع  
ومنها وان كان المتفق موجودا لكن المانع غير معتبر وهو الذي اشار اليه القس بقوله ولان للرق اثر في تنصيف النعمة  
عاما فنزول الطلاق فيثبت به حل الحلية في حالة الانقضاء دون حالة الانضمام ولا علينا ان نفرض منها ونفرض  
ان الحل الذي يثبت عليه عقد النكاح نعمة في جانب الرجال والنساء جميعا وكما يتصف ذلك الحل بروق الرجل حتى  
يتزوج العبد شتين والحر اربعا فكذا يتصف بروق المرأة لان الرق موانع وموشمها ولا يمكن اظهار  
هذا التنصيف في جانبها بنقصان العدد لان المرأة الواحدة لا تحل الا الواحد فظهر التنصيف باعتبار الحالة فغير  
ذلك نقول الاحوال ثلث حال ما قبل نكاح الحر وحال ما بعد وحال المقارنة ولكن الحالة الواحدة لا تحل الا في حق  
الحرمة على الحل فتجعل محالة سابقة على الحر وعمره مقترنة بالحرمة او متاخرة عنها وهذا المعنى وهو بطلان التنصيف بالرق  
الثابت بالدليل القطعي مانع عن العمل باطلاق المتفق فانه غريب ويجوز تزويج الحر عليها لقوله صلى الله عليه وسلم  
وتنكح الحر على الأمة ولانها من المحلات في جميع الحالات لعدم التنصيف في حقها فجاز العمل باطلاق المتفق عند انتفاء المانع

انما  
تنصيف  
الحرمة  
بالرق

فان تزويج امة على حر في عدة من طلاق يابن او ثلث لم يجز عندنا في حنفية راجح ويجوز عندنا ووجهه ان  
على ما ذكره في الكتاب ظاهر ولا بد لها من فرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا تزوج امرأة في عدة اخرها من طلاق  
يابن فانها لم تجز له كباي حنفية رحمه الله وقالوا في الفرق لها ان المحرم هناك الجمع فلا تزويجها في عدة اختها صار  
جائزا بينهما في حق النكاح فلا يجوز واما هذا المنع فليس لاجل الجمع فانه لو تزوج الأمة ثم طهر صح نكاحها  
ولكنه باعتبار ادخال ناقصة الحال على كاملة الحال وهذا لا يوجد بعد البيونة ولتقابل لنقول نكاح الايما  
قاع ما دامت في العدة او لا فان كان الاول وردها بعد هذه المسئلة وان كان الكسبي فذلك المسئلة وقد نقل  
في النهاية عن المبسوط والاسرار فرق اخر اضعف من هذا فلا حاجة الى ذكره **قال** والحر ان يتزوج اربعا  
من الحرير والاماء والحر ان يتزوج اربعا من الحرير والاماء او منهن ما اذا قدم الأمة على الحر ولا يتزوج اكثر  
من ذلك **قال** الله تعالى فانكوا ما طاب لكم من النساء ثلثي وثلثي راجح نص على العدد والتنصيص على العدد  
يمنع الزيادة عليه وفيه تحت لان هذا معدول وهو موصوف وهذا منع عن الصرف للعدل والوصف  
فكان من باب تخصيص الشيء بالذكر وذلك لا يدل على ان الحكم عمده فيثبت الزيادة بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم  
سكتنا العدد لكن لا غم ان التنصيص عليه يمنع الزيادة عليه لانه صلى الله عليه وسلم قال انما يغفل الثوب من خمس زبول  
وغايط ربي ومني ودم وبالاتفاق يغفل من الحر ايضا مع انه صلى الله عليه وسلم على العدد مع كلمة الحر والجواب عن الاول انه  
حسب الاجل من العدد وان استعمل وصفا وعن الثاني بان معناه انما يغفل الثوب من خمس ما يخرج من بدن الذي لا يلبس هذا  
الحديث خرج جوابا لسؤال من سأل عن النجاسة وهو مختص على هذا العدد فان قيل سكتناه لكن مقتضاه التسع ونجاسة  
عشر لما ان الواو والجمع اجيب بان هذا الوهم هو الذي يقع الرخصة لعظم الله في التسوية بينهم وبين افضل الموجودات  
مع اختصاصه بذلك بغضيلة النبق او زباديه عليه فانهم من ذهب الى جواز التسع ومنهم من ذهب الى جواز  
ثمانية عشر نظرا الى منع المعدول وحرف الجمع ولكن ليس الامر على ما تقدم لان المراد بمنع هذا الكلام احده من العدد  
**قال** الفراء لا وجه حمل هذا على الجمع لان العبار عن التسع بهذا اللفظ من العبي في الكلام والكلام المجيد منزه عن ذلك وقد  
صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين غيلان الديلمي وبين ما زاد على الاربع من الشجر حين اسلم ونحوه عشر وتسع ولم يغفل عن  
احد في حق النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعد الى يومنا هذا انه جمع بين اكثر من اربع تسع ككاحا وقال الشافعي لا يتزوج الأمة واحدة  
لان نكاح الأمة ضروري في حق الحر عند ما تقدم من الضرورة تدفع بالواحدة والحجة عليه ما تلونا في قوله فانكوا  
ما طاب لكم من النساء فان اسم النساء ينظم الأمة المنكحة كما في الظاهر فان آية مذكرة بلفظ النساء وتتناول الأمة  
المنكوة ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من شتين وقال مالك لا يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عند لانه يملك اصل ملك  
النكاح بالاجماع ولولم يكن بمنزلة الحر في حق النكاح لما ملكه كما انه لا يملك المال ولهذا قال جاز لان يتزوج بغير اذن مولاه



الحكم  
والحكم  
والحكم  
والحكم

كما ان له ان يطلق بغير اذنه ولنا ان الرق منصف على مسجي في الطلاق كما وعد المص في تزويج العبد اثنتين  
ولما اظهرنا ان الرق منصف على مسجي في الطلاق كما وعد المص في تزويج العبد اثنتين  
فان تزويج جلي من الرق لا يملك اذا تزوجت فاما ان يكون الحلال ثابت النسب او لا  
فان كان الاول فالنكاح باطل في قولهم جميعا وان كان الثاني قال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله جاز النكاح ولا يباطل ولا يفسخ حتى يفسخ حله او  
قال ابو يوسف رحمه الله لا يستنع في الاصل اي في الحلال الثابت النسب لان كان طرقة الحلال ومذا الحلال محترم لانه لا يفسخ  
منه ولهذا لم يفسخ النكاح بالاصل انه قاس على الرق الذي الحلال الثابت النسب بعله حرمة الحلال وانما ما في الحلال بالحق وهو  
قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وكل من كانت كذلك جاز نكاحها فان قلت ما بال الحلال الثابت النسب لم يدخل تحت هذا النقص  
قلت لمكان قوله تعالى ولا تنكحوا عترة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله فان قيل لو كان من الحلال طرقة لم يفسخ وزوجه  
العقد عليها اجاب بقوله وحرمة الوطى كليا يمتد ما في زرع غيره وحرمة الوطى للعاهر من الحمل والزال لا يستلزم في النكاح  
كما في حالة الحيض والنفس وقوله ولا تستنع في ثابت النسب جواب عن قوله لا يفسخ ولا يفسخ لان النكاح طرقة  
الحلال بل انما هو طرقة صاحب الجاني ولا حرمة للزنا وقوله فان تزوج حامل اخر التي صورتان ببي الحريم حامل لا يفسخ التي  
لن تزوجه لا يجوز انما تنقض الحلال لان النسب من زوجها ثابت لمكان الماء مخفرا واجيب الصيانة وكذلك حكم المهاجرة  
وقوله وان تزوج ام ولد وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها فرأش ولو لها الوجه حرة وهو صيرورة المرأة متعينة لثبوت  
نسب لادرجل منها وكل من كانت فرأش الشخص لا يجوز نكاحها لانها تحصل للمع بين الفرائض فان سبيل الحرمة في المحصنة  
من النساء فان قيل لو كانت فرأش البطل نكاحها حلالا ايضا اجاب بقوله لا انه غير متأكد حتى ينتفي الولد التي من غير ان كان  
كما فرأش ضعيفا فلا يفسخ بل يتصل به الحلال لان الحلال مانع في الجملة وكذلك الفرائض فعند اجتماعها يحصل التأكيد فان قيل اذا  
كان غير متأكد ينتفي الولد بالنتي من غير ان كان وجب ان يكون الاقدام على النكاح نية للنسب فانه يقبل النقي دالة كما اذا قال  
طارية له ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة هذا الاكبر متى فانه ينتفي نسبها فينفي اذا انتفي نسبها كان حلالا ثابت  
النسب في مثل يجوز النكاح كما تقدم اجيب بان هذه دالة والدلالة انما تعمل اذا لم يحل لها صريح والصحح منها موصولة لان المسئلة  
فيما اذا كان الحلال منه فانه قال رجل تزوج ام ولد وهي حامل منه وانما يكون الحلال منه اذا اقر به وانما ذكر لفظ الفاسدة في  
المسئلة المتقدمة لفظ الباطل منها وان كان المراد بالبطل الباطل ايضا كما ذكره في الاسماء قال لان ثبت للكل  
في باب النكاح مع المنافي انما هو لقوله في حق المقاصد من حل الاستنعاء للتوادر والتناسل فلا حاجة الى عقد لا يفسخ المقام  
ولا يثبت به الملك لان الحرمة في المتقدمين اهل انما الحامل من الرق فان الحرمة فيها مختلفة في مواظمتها وانما في المسئلة  
فذكر على ما روي الحسن عني في حنيفة في انها اذا تزوجت جاز النكاح وكس لا يفسخ بها زوجها حتى تنقض حملها وهي وطى جارية  
ثم تزوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش ولو لها لعدم حر الفرائض الذي ذكرناه فانها لو جات بولد لا يثبت نسب من غير تزويج

الحكم  
والحكم  
والحكم  
والحكم

الآن عليا يبي على المولى ان يبيها قال الشارح من معنى عليه الاجابات دون الوجوب وذكر ان هذا اللفظ غير  
في الجامع الصغير وانما ذكر المص فيقال انه اربعة الاجابات صيانة لماله وقد صرح في فتاوى المولى الحكي بالاسجاب واذا  
جاز النكاح جاز للزوجه ان يطأه قبل الاستبراء عند أبي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا أحل له ان يطأها حتى يبيها  
لانه احتمال الشغل بها والمولى ولو تحقق الاختلال بها الغير كان الوطى حراما فاذا احتمل ذلك ثبتت التزويج حلالا بشرط  
فان الموجب في احتمال الشغل لكن جواز الاقدام على النكاح او رث ضعفا في السبب فيكون نجبا وانما اذا تفتت اعوان  
النكاح من غير جيل زان والحكم بجواز النكاح من مثل ما من ذراع الرحم لان النكاح لم يشرع الا على رحم فارغ غير شاغل  
محرم واذا كان الرحم فارغا لا يفسخ بالاستبراء والاجاب بالاجماع لا يثبت بلا سبب في اقدم الاجابات كان حرة  
الثاني لان نفيه يستلزم نفي الوجوب فكان مقتضى الوجوب الاستنعاء عن نفي الوجوب لانه لا يلزم نفيه فكان نفيه اتم  
واما لتصل بقوله بخلاف الشرائع فان الاستبراء واجب غير تذكر ما سلف من المسائل تقطن لما ذكرنا من التبادر التي  
لم يصرح بذكرها المص رحمه الله استنعاء عنها بما ينظر كلامه فيما سلف وقوله بخلاف الشرائع جواب عن قوله في صورة النزاع  
على الشراء بالفارق وموان الشرائع مع الشغل جاز دون النكاح فالحكم بجواز النكاح امانة الفرج ولا لكان حلالا لا يجوز  
ولا كذا في الشراء فيجب الاستبراء وقوله وكذا اذا زاني امرأة تزني طاهر وقيل ينبغي ان لا يخل بان احتمال الشغل قائم ودليل  
الحرمة عند مخالفة دليل الحلال راجع واجيب بان مقارن الاحتمال لان احتمال وجوه الحلال وعدمه فعند ذلك يفتننا جانب  
العدم لاهلته ولتفتي لاهلته منها بعد حرمة صاحب الماء **قال** ونكاح المتعة باطل صورة المتعة ما ذكر في الكتيب  
ان يقول الرجل لاسرة المتع بك كرامة بكذا من المال او يقول خذي مني المتعة لا تمتع بك اياما او متعتي بنكر اياما  
او عشرة ايام او لم يقل ايا هذا عندنا باطل وقال مالك رحمه الله موجباته وهو الظاهر من قول ابن عباس في لانه كان باحا  
بالاتفاق فيسقي لثاثره بطهره فقلت افرط في تلحقه بالجماع العياة رضى الله عنهم وبيان ذلك انه وردت الحادثة في الدالة  
على نسخها منها ما روي محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان مشاوي رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى يوم خيبر الا  
ان الله ورسوله ينهيانكم عن المتعة ومنها حديث الربيع بن ربيعه رضي الله عنه قال احل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
المتعة عام الفتح قلقة ايام فحيث مع علي بن ابي طالب امرأة ومع كل واحد من ابنة وكانت بريرة وعمر بن الخطاب  
عمر فخرجت امرأة كانتا دمية عتيقا فحلفت تنظر الى شامي والى بردته وقالت هلا ببردته كبره هذا وشبابك شبابنا  
ثم انشأت شبابي على بردته فبثت عنده فلما اصبحت اذنا دي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي بالان الله ورسوله  
ينهاكم عن المتعة فاستمر الناس من اثم اجتمعت الصحابة رضى الله عنهم على المتعة قد انتسخت في حق النبي فكانت الاحاديث  
ناسخة والاجماع قطعية لان نسخ الكتاب والسنة والاجماع ليس جميعهم على المذهب الصحيح فان قيل ان الاجماع وقد كان  
ابن عباس رضي الله عنهما اجاب بقوله وابن عباس رضي الله عنهما رجوعه الى قولهم روي جابر بن زيدان ابن عباس رضي الله عنهما ما خرج من الدنيا حتى











منها فلا يمكنها الرجوع فلا يلزم النكاح مجرد السكوت لكننا نقول بهذا معنى الموضوع لان لها عند الاستيعار جوابين الاول  
فيكون سكوتها دليل على الجواب الذي يحول الحياء بينها وبينه فهو نعم طافه شرائط الرغبة في الرجال وهو موجود فيها بالضرورة  
العقد وموضع قولنا وجه الدلالة في السكوت لا يختلف وقوله ثم الخبر ان كان فصولا علم ان محل الخبر اذا كان في حق العباد  
فهو على ثلاثة اقسام ما فيه الزام محض كالبيع والاشربة والاملاك للرسالة ونحوه وما ليس فيه الزام اصلا كالوكالات والخصام  
والرسالة في العدايا والاذن في التجارات وما اشبه ذلك وما فيه الزام من وجه دون وجه كالتعريض ونحوها كقول الوكيل  
وجزائهم ونحوها في الجناية عمن ونحوه فالاول شرط فيه العقل والعدالة والقبض والاسلام والحرية مع العقد والقبض  
الشهادتين والقبض شرط فيه التمييز في العدالة وانت لست ان كان المبلغ رسولا او وكلاما بشرط في العدالة لانه قائم  
مقام غيره فلو اخرج الغير بنفسه بشرط فيه العدالة فكذلك اسهنا بالاتفاق وان كان فصولا بشرط في العدالة لانه قائم  
اما العددا والعدالة عند حقيقته وعندهما من نظير القسم الثاني في الشرط ان يكون الخبر غير اسوأ كان عدلا او لم  
يكن وموضع ذلك اصول الفقه ولو استأذن الشيب فلا بد من رضاه بالقول لقوله نعم الشيب تشاور وجه  
الاستدلال ان المشاورة من باب المعاولة وهو يقتضي الفعل من الجانبين وقد وجد النطق من الولي في النكاح  
فلا بد من النطق منها في اللواب وقيل المشاورة عبارة عن طلب الرأي بالامتنان الى المتواضع وذكر لا يكون الا بالنطق والآن  
النطق في النكاح من الشيب لا يعد عيبا واذا لم يعد عيبا لم يكن معنى النطق في البكر لانه بعد منها عيبا واذا لم يكن معناه لا  
يلحق به وان السكوت صار رضاه لتوفر الحياء فان عايشه رضاهما خيرا ان البكر تخرج فان عليه السلام سكوتها رضاهما  
في الشيب غير متوفر لقلته بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واذا زالت البكران بوشة وهو الوثوب من فوق او  
حيضة او جراحة او نفيس عنست الحارسة بعنست وهو اذا جاوزت وقت التزوج فلم تنزوج فهي في حكم لا  
بكر في كونهما سكوتها لانها بكر اذ البكر من كونه مصيبا او مصيبا ومن كذا مشتق في البكر ومنه قول الفراء ومن  
البكر ومنه قول النصارى ورد بانه لو كان كذلك لما كان من الرد من اشترى جارية على انها بكر فوجد هار اذ البكران بالوشة  
لانها بكر حقيقة على ما قلناه لكن لما ان يردوها واجيب بان الرد باعتبار فوات وصف غريب فيه وهو العذرة لا الكونه  
غير بكر وان النطق سقط الحياء وهو موجود منها لانها تخرج لعدم الممارسة ولو زالت بكران بوشة في حقها عند حقيقته  
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي نعم الله لا يكتفى بسكوتها لانها تخرج حقيقة اذ الشيب من كونه مصيبا على يد اليه مشتق من المنوبة  
ومع المنوبة وانما سمي بها لانها رجوع اليها في العاقبة ومن المنوبة والموضع الذي يثاب اليه رجوع اليرمة بعد اخرى ومن التثريب وهو  
الرداء مرة بعد اخرى واذا كانت شيبا فلا يكتفى بسكوتها والى حقيقته براهان الناس عرفوها بكر او تقرر من ان الشرع جعل السكوت  
رضاه للحياء على ما روي من حديث عائشة رضي الله عنها واذا وجد العلة يترتب الحكم عليها ومنها ما روي من حديث عائشة رضي الله عنها  
ان الناس عرفوها بكر افعيرتها وفي بعض النسخ فيقولون باللفظ فتخرج فتخرج من النطق فكانت العلة موجودة فيكون سكوتها

فصل في بيان ما في السكوت من دليل على الجواب الذي يحول الحياء بينها وبينه

فصل في بيان ما في السكوت من دليل على الجواب الذي يحول الحياء بينها وبينه

كذلك لا يعقل عليها مصالحها واذا قلنا من هذا سقط ما قيل من ان السكوت دليل على الجواب الذي يحول الحياء بينها وبينه  
عمل بعلة مقصود عليها لا تعطيل في مقابلة ولا قيل لانهم ان مدخل بعلة مقصود عليها لان المقصود علم احيا يكون من  
كرم الطبيعة وذلك امر محمود وهذا الحياء حياء معصية فليس من افران حتى يدخل تحت النكاح احب من هذا الحياء اشد لان  
الاستطاع باعتبار انما شيب ظمور فاحشها فكان كالضرب في النكاح في حق به وقوله بخلاف ما لو طبت بشبهة متصل  
بقوله فتكتفى بسكوتها فان قيل يجب ان يكتفى بسكوتها في بين صورتين ايضا لانها اخلت تحت اسم البكر في السكوت في حق  
البكر والبكر حلد مائة اجمعيان من هذا قول بعض المشايخ وموضع في الموطوعة بالشبهة والنكاح الفاسد من وجوه  
ولا يكتفى بسكوتها بالاجماع فخرنا ان المعبر بها نصف الحياء قوله لان السكوت اصل والرد عارض بناء على ان السكوت عدم الكلام  
لا شك في تقدمه على عرض الكلام فصار كالشرط في الخبر اذا ادعى الرد بعد في العدالة لا يعتبر قوله بل القول قول من يثب  
لزوج العقد بالسكوت بالاجماع لان السكوت اصل والرد عارض فكان القول قول من يدعي السكوت قوله وفي نكاحه  
ويجوز ان لا يعتبر النكاح للمعنى وزفر يعتبر النكاح للصوري وقوله بخلاف جواب عن قول من ليس بزوج وجه النكاح القول  
لمن يشرده الظاهر والزوج قد ظهر في المدة فلهذا القول بالاكتمال وان اقام الزوج البيعة على السكوت ثبت النكاح فاقول  
منه شهادة قامت على النفي لما ذكرتم ان السكوت عدم الكلام والشهادة على النفي غير مقبولة اذ كان علم التلذذ  
محيطا به اذ ادعت المرأة على زوجها ان قال المصحح من مقدم بل قول النصارى وقال الرجل بقلته فقامت بيته انه لم يقبل  
ويؤيد بها لان هذا محيط به علم التلذذ انما اذ لو قاله سمعت الشهود فلما اقام البيعة قال الامام القرافي يتيمها اولى لانها  
يثبت الرق وهو يثبت عدما ومالك سكوت حتى لو اقام ما على انها اجازت او رضيت حين علمت حقا ستويا لالانبات تحت  
بيعتة لانبات الزوج وان لم يكن لبيته فلا يدين عليه عند حقيقته وفي مسئلة المخلات في النكاح والاشياء وما يكتفي  
الدعوى لاشياء انما نقا **قال** ويجوز نكاح الصغير والصغير يجوز نكاح الصغير والصغير اذ اذن بها الولي بكر اكانت الصغيرة  
او شيبا والولي هو العصب على ترتيب العصابات في الارث وقال مالك وليها الاب لانه لا يزوجها الجدة عند عدم الاب  
لا يجوز قول الشافعي وليها الاب والجدة لا غير اذ كانت الصغيرة مبكر اذ كانت شيبا فلا ولاية عليها حتى لو تزوجها بالاخ  
او العم ووزع الشيب الصغيرة الاب والجدة كرها لانها نكاح وجه قول مالك بعد اسان الولاية على المخرج مع قيام المنفعة  
باعتبار الحاجة والحاجة في الصغير والصغير فلا ولاية عليها غير ان ولاية الاب تثبت نصا بخلاف المعلن فلا ولاية  
لزوج عائشة رضي الله عنها من النبي صلى الله عليه وسلم ومنه سنت سنين ومنه النكاح لم يذكر فلا يباس عليه غير وهو الجدة ولا  
يلحق به دلالة لانه ليس بمعناه لان الولد خرا الاب فكانت الولاية للاب عليه كالولاية على نفسه والبرنية قد ضعفت بالجدة  
قد نقصت فلا يكون في معناه فلا يخل فلت لانهم ان الولاية على المخرج خلاف المعلن بل هو موافق لان النكاح ينصير للمصالح  
من التماس والكن والازواج وقضاء الشهرة ولا يتوفر الابن متكا في غير عادة ولا يتوقف المكفوفة كل وقت فاثبتت الولاية

فصل في بيان ما في السكوت من دليل على الجواب الذي يحول الحياء بينها وبينه

فصل في بيان ما في السكوت من دليل على الجواب الذي يحول الحياء بينها وبينه



في حالة الصغر ازا للكنز لكل من يشاء من اعيان ابا كان او غيره وجه قولنا ان الولاية للنفذ لا يتم بالتقويم  
 لا غير الاب والجد لقصور شفقتهم وبعد ائمتهم ولهذا لا يلقون شفقتهم لا يمكن للنفذ في المال مع انه ادنى رتبة كنز و  
 وقاية للنفس فلان لا يمكن للنفذ لنفسه ولا لغيره ولا ان الولاية للنفذ وهو موجود في كل وقت لا في القرابة داعية  
 اليه كماله الاب والجد فان التفرقة ما لم يثبت الا من القرابة غاية ما في الباب انه متفاوت كما لا وقصور اقرب القرابة  
 وبعد لكن بل في البعيد من القصور يمكن التدارك فاخرناه في سلب ولاية الارزاق فجعلنا لها خيار البلوغ فاذ بلغنا  
 ووجد الامر على ما ينبغي بضيق النكاح وان وجد اقرار وقع خلا بمقصود الشفقة والنظر في النكاح بخلاف النظر  
 في المال لان الخلل الواقع بسبب القصور غير يمكن التدارك لانه يتكرر بتداول الابدان بان يبيع الوالي ثم يبيع المشتري  
 ثم اخر ثم ثم وقد يغيب بعضهم ولا يمكن توفيق ذلك كله في وقت البلوغ فلا يفيد الولاية المأمنة والا تراهم القصور  
 بخلاف المشتري حين فاته ثابتهان من غير تكرار غالبا فكان التدارك بالتوقيت ممكنا وقوله وجه قولنا ان قولنا الثاني في  
 المسئلة الثانية ان النيابة سبب لحدوث الرأى وتقريره ان الرأى امر باطن والنيابة سبب لحدوثه لوجه الممارسة  
 فيقام مقامه ويدار الحكم عليه نيابة او لست ما ذكرنا من تحقق الحاجة بغير ان المتخلى للولاية النظرية هو الحاجة وقد تحقق للصغر  
 والمنازع وموقصور الشفقة قد انتفى لان الشفقة في الاب والجد متوافرة واذا وجد المتخلى وانتفى المنازع تحقق الحكم ولا حاجة  
 الرأى للصغيرة بسبب الممارسة لان الرأى والعلم بلذة الجوع التي تحدث بمباشرة عن شهوة ولا شهوة لها واذا لم يكن النيابة سببا  
 لحدوث الرأى الصالح بدارا واما الصغر فانه سبب للحاجة للجرع عن الفرق بنفسه فجاز ان يكون مدارا فكانت الصغر بولاية  
 ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم بغير من اطلاق الوالي في قوله ويجوز نكاح الصغيرة والصغيرة اذا زوجها الوالي قوله علم النكاح في العصباء  
 من غير فضل وقوله والترتيب في العصباء ظاهر وقوله اعتبارا بالاب والجد جامع داعية القرابة ولها ان قرابة الاخ ناقصة  
 خصص الاخ ليعلم بحكمه بالاولياء بالطريق الاولي لانه اقرب الاولياء بعد الجد وقوله في نظر الخلل للمقاصد يقتضي ان ما  
 وراء الكفاة والمهم مقاصد احري في النكاح من سوا الخلق وحسن ولطافة العشرة وغلظها وكرم العجبة ولوم او توبيخ الشفقة  
 وتقبيل هذه المقاصد ما هي من الكفاة ولا يوقف عليها الاجر ببيع ونظر صائب فلتقصان قرابته وقصور شفقتهم ربا لا يحسن  
 النظر في عموم الخلل فيما فيه تدارك بخلاف الادراك وقوله واطلاق الجوارح في غير الاب والجد رتبة اول الام والقاضي يعني في انشاء الخيار عند البلوغ  
 واراد بالاطلاق قوله فان زوجها غير الاب والجد فكل واحد منها خيار وقوله مواعيد احتراز عما روي في خالدين صحيح المروزي عن  
 انه حينئذ بهاته لا يثبت الخيار للنتيجة اذا زوجها القاضي لان له الولاية في المال والنفس فكان في قوة ولاية الاب والجد وجه الصحيح  
 ما ذكره في الكتاب بقوله لقصور الرأى في احد ما يقع الام ونقصان الشفقة في الآخر يعني القاضي لا يرى ان ولاية القاضي متأخرة عن  
 ولاية الاخ والعلم فلا تثبت لها الخيار في تزويجها في تزويج القاضي اولى وقوله وبث طافية في في النكاح خيار البلوغ القضاء  
 لان الفسخ منها دفع خرخر ويؤمكن الخلل بسبب شفقتهم الخرج ولهذا لا يمكن الخلل بشمل الفسخ المذكور ولان قصور

توقف

الشفقة

الشفقة كما هو في حق الجارية يمكن كذلك في حق الغلام واذا كان الفسخ خفيا لا يطلع عليه لان فرض المسألة ان كان الزوج كفو او  
 ثامنا فبما ينكح الزوج فيحتاج الى القضاء للارزاق واما خيار العتق فلدفع خرخر جلي ويوزان الملك عليها فان الزوج قبل عتقها كان  
 ملكا عليها بطل العتق ويمكن مراجعتها في قرين ثم اراد ذلك العتق وهو امر جلي ليس للانكار فيه مجال حتى يحتاج الى الارزاق لكن لها  
 ان تدفع ذلك عن نفسها وذلك مع بقاء اصل النكاح غير يمكن لانه بعد العتق يستلزم ما وجود المزوج بدون وجهه للام في مكان  
 لها ان تدفع اصل الملك فخر من المهر من دفع الزيان واعتراض بان دفعها ما عليها من الزيان يبطل ما كان ثابتا من حق الزوج  
 للاتباع للزبان وفي ذلك جعل التابع متبوعا وموكل المعقول ونقض الصور واجيب بان هذا ليس بعمل التابع متبوعا  
 وانما هو من باب الزام الضرر المرفق فان الزوج حين تزوج الاسمة علمها بخيار العتق التزم الضرر الذي يحصل له والضرر الذي  
 غير ضار بخلاف الاسمة فانها لم ترضى بما يزيد عليها من الملك عند العتق لعدم اختيارها في النكاح فلم يكن ضررا بل هو ضار  
 واذا اجتمع الضرر الضار وغير الضار برفع الضار دون غيره وقوله ثم عند مالي عند لي حبيفة ومحمد رحمه الله صرح بالذكر  
 لان مدعيه بي يوسف بهما لا رهن لانه لا يرى خيار البلوغ وان كان المزوج غير الاب والجد وحاصل ما ذكر من مهر المورثين بها  
 الفرق بين خيار البلوغ والعتق وذلك في الاول ان خيار البلوغ في الفرقة يحتاج الى القضاء دون خيار العتق وان كان خيار  
 البلوغ يثبت للغلام والجارية وخيار العتق يثبت للجارية فقط وقد ذكرنا في الثالث ان الصغيرة اذا بلغت وقد علمت  
 بالنكاح فمكنت بطل خيارها سواء كانت علة بان لها الخيار او لم يكن اما اذا كانت علة فظلم واما اذا لم تكن فلاتها لم تغد  
 بالجهل بالخيار لانها لا تتفرع لمعرفة الحكم الشرع والدار دار العلم بخلاف ما اذا لم تكن علة بالنكاح فمكنت فانها على خيارها لانها  
 لا يمكن من التفرع الا به والولي يتفرع بالنكاح فكانت معذورة في الجهل واما المعنفة فانها معذورة في الجهل سواء كانت جملة  
 بالعتق او بثبوت الخيار لهما اما الاول فلان المولى يتفرع به واما الثاني فلان الاسمة لا تشغلها بالخزمة لا يتفرع لمعرفة الحكم  
 الشرع فكانت معذورة وقوله ثم خيار البكر تفرع عن خيار البلوغ الشامل للذكر والانثى وتقديره ان من خيار البلوغ اذا  
 كان غلاما فبلغ لم يبطل خياره لم يقل رضى ابنته بل رضى وان كان جارية وقد دخلها الزوج قبل البلوغ  
 فكذلك وان كانت بكرة يبطل خيارها بان سكوت اعتبار هذه الحالة بحالة ابتداء النكاح فان الصغيرة البكر اذا ادركت واستمرت  
 للنكاح فمكنت عند ابتداء العقد كان سكوتها رضا فذلك اذا كان لها الخيار فادركت وسكنت كان سكوتها رضا فيبطل خيارها  
 والغلام والجارية التيسير اذا استمر عند ابتداء العقد النكاح لم يكن سكوتها رضا بل لا بد من الرضا صرح بالولاية فذلك عند  
 خيار البلوغ لم يكن السكوت منها رضا بل لا بد من ذلك وقوله وخيار البلوغ تفرع آخر عن خيار البلوغ ويقصر الوجه الرابع  
 والخامس الفرق بين خيار البلوغ وخيار العتق وتقديره خيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس بل هو جلي بلوغها  
 بان رأت الدم وقد كان بلغها خيرة النكاح فمكنت او مجلس بلوغ الخيرة بالنكاح فمكنت بل يبطل بخرقة السكوت في الوجهين جميعا  
 واما خيار التيسير والغلام فلا يبطل بالقيام من المجلس بل يمتد الى ما وراء المجلس وقوله لانه ثابت دليل عدم البطلان في حق التيسير

توقف  
 في حالة الصغر ازا للكنز لكل من يشاء من اعيان ابا كان او غيره وجه قولنا ان الولاية للنفذ لا يتم بالتقويم  
 لا غير الاب والجد لقصور شفقتهم وبعد ائمتهم ولهذا لا يلقون شفقتهم لا يمكن للنفذ في المال مع انه ادنى رتبة كنز و  
 وقاية للنفس فلان لا يمكن للنفذ لنفسه ولا لغيره ولا ان الولاية للنفذ وهو موجود في كل وقت لا في القرابة داعية  
 اليه كماله الاب والجد فان التفرقة ما لم يثبت الا من القرابة غاية ما في الباب انه متفاوت كما لا وقصور اقرب القرابة  
 وبعد لكن بل في البعيد من القصور يمكن التدارك فاخرناه في سلب ولاية الارزاق فجعلنا لها خيار البلوغ فاذ بلغنا  
 ووجد الامر على ما ينبغي بضيق النكاح وان وجد اقرار وقع خلا بمقصود الشفقة والنظر في النكاح بخلاف النظر  
 في المال لان الخلل الواقع بسبب القصور غير يمكن التدارك لانه يتكرر بتداول الابدان بان يبيع الوالي ثم يبيع المشتري  
 ثم اخر ثم ثم وقد يغيب بعضهم ولا يمكن توفيق ذلك كله في وقت البلوغ فلا يفيد الولاية المأمنة والا تراهم القصور  
 بخلاف المشتري حين فاته ثابتهان من غير تكرار غالبا فكان التدارك بالتوقيت ممكنا وقوله وجه قولنا ان قولنا الثاني في  
 المسئلة الثانية ان النيابة سبب لحدوث الرأى وتقريره ان الرأى امر باطن والنيابة سبب لحدوثه لوجه الممارسة  
 فيقام مقامه ويدار الحكم عليه نيابة او لست ما ذكرنا من تحقق الحاجة بغير ان المتخلى للولاية النظرية هو الحاجة وقد تحقق للصغر  
 والمنازع وموقصور الشفقة قد انتفى لان الشفقة في الاب والجد متوافرة واذا وجد المتخلى وانتفى المنازع تحقق الحكم ولا حاجة  
 الرأى للصغيرة بسبب الممارسة لان الرأى والعلم بلذة الجوع التي تحدث بمباشرة عن شهوة ولا شهوة لها واذا لم يكن النيابة سببا  
 لحدوث الرأى الصالح بدارا واما الصغر فانه سبب للحاجة للجرع عن الفرق بنفسه فجاز ان يكون مدارا فكانت الصغر بولاية  
 ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم بغير من اطلاق الوالي في قوله ويجوز نكاح الصغيرة والصغيرة اذا زوجها الوالي قوله علم النكاح في العصباء  
 من غير فضل وقوله والترتيب في العصباء ظاهر وقوله اعتبارا بالاب والجد جامع داعية القرابة ولها ان قرابة الاخ ناقصة  
 خصص الاخ ليعلم بحكمه بالاولياء بالطريق الاولي لانه اقرب الاولياء بعد الجد وقوله في نظر الخلل للمقاصد يقتضي ان ما  
 وراء الكفاة والمهم مقاصد احري في النكاح من سوا الخلق وحسن ولطافة العشرة وغلظها وكرم العجبة ولوم او توبيخ الشفقة  
 وتقبيل هذه المقاصد ما هي من الكفاة ولا يوقف عليها الاجر ببيع ونظر صائب فلتقصان قرابته وقصور شفقتهم ربا لا يحسن  
 النظر في عموم الخلل فيما فيه تدارك بخلاف الادراك وقوله واطلاق الجوارح في غير الاب والجد رتبة اول الام والقاضي يعني في انشاء الخيار عند البلوغ  
 واراد بالاطلاق قوله فان زوجها غير الاب والجد فكل واحد منها خيار وقوله مواعيد احتراز عما روي في خالدين صحيح المروزي عن  
 انه حينئذ بهاته لا يثبت الخيار للنتيجة اذا زوجها القاضي لان له الولاية في المال والنفس فكان في قوة ولاية الاب والجد وجه الصحيح  
 ما ذكره في الكتاب بقوله لقصور الرأى في احد ما يقع الام ونقصان الشفقة في الآخر يعني القاضي لا يرى ان ولاية القاضي متأخرة عن  
 ولاية الاخ والعلم فلا تثبت لها الخيار في تزويجها في تزويج القاضي اولى وقوله وبث طافية في في النكاح خيار البلوغ القضاء  
 لان الفسخ منها دفع خرخر ويؤمكن الخلل بسبب شفقتهم الخرج ولهذا لا يمكن الخلل بشمل الفسخ المذكور ولان قصور

توقف  
 في حالة الصغر ازا للكنز لكل من يشاء من اعيان ابا كان او غيره وجه قولنا ان الولاية للنفذ لا يتم بالتقويم  
 لا غير الاب والجد لقصور شفقتهم وبعد ائمتهم ولهذا لا يلقون شفقتهم لا يمكن للنفذ في المال مع انه ادنى رتبة كنز و  
 وقاية للنفس فلان لا يمكن للنفذ لنفسه ولا لغيره ولا ان الولاية للنفذ وهو موجود في كل وقت لا في القرابة داعية  
 اليه كماله الاب والجد فان التفرقة ما لم يثبت الا من القرابة غاية ما في الباب انه متفاوت كما لا وقصور اقرب القرابة  
 وبعد لكن بل في البعيد من القصور يمكن التدارك فاخرناه في سلب ولاية الارزاق فجعلنا لها خيار البلوغ فاذ بلغنا  
 ووجد الامر على ما ينبغي بضيق النكاح وان وجد اقرار وقع خلا بمقصود الشفقة والنظر في النكاح بخلاف النظر  
 في المال لان الخلل الواقع بسبب القصور غير يمكن التدارك لانه يتكرر بتداول الابدان بان يبيع الوالي ثم يبيع المشتري  
 ثم اخر ثم ثم وقد يغيب بعضهم ولا يمكن توفيق ذلك كله في وقت البلوغ فلا يفيد الولاية المأمنة والا تراهم القصور  
 بخلاف المشتري حين فاته ثابتهان من غير تكرار غالبا فكان التدارك بالتوقيت ممكنا وقوله وجه قولنا ان قولنا الثاني في  
 المسئلة الثانية ان النيابة سبب لحدوث الرأى وتقريره ان الرأى امر باطن والنيابة سبب لحدوثه لوجه الممارسة  
 فيقام مقامه ويدار الحكم عليه نيابة او لست ما ذكرنا من تحقق الحاجة بغير ان المتخلى للولاية النظرية هو الحاجة وقد تحقق للصغر  
 والمنازع وموقصور الشفقة قد انتفى لان الشفقة في الاب والجد متوافرة واذا وجد المتخلى وانتفى المنازع تحقق الحكم ولا حاجة  
 الرأى للصغيرة بسبب الممارسة لان الرأى والعلم بلذة الجوع التي تحدث بمباشرة عن شهوة ولا شهوة لها واذا لم يكن النيابة سببا  
 لحدوث الرأى الصالح بدارا واما الصغر فانه سبب للحاجة للجرع عن الفرق بنفسه فجاز ان يكون مدارا فكانت الصغر بولاية  
 ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم بغير من اطلاق الوالي في قوله ويجوز نكاح الصغيرة والصغيرة اذا زوجها الوالي قوله علم النكاح في العصباء  
 من غير فضل وقوله والترتيب في العصباء ظاهر وقوله اعتبارا بالاب والجد جامع داعية القرابة ولها ان قرابة الاخ ناقصة  
 خصص الاخ ليعلم بحكمه بالاولياء بالطريق الاولي لانه اقرب الاولياء بعد الجد وقوله في نظر الخلل للمقاصد يقتضي ان ما  
 وراء الكفاة والمهم مقاصد احري في النكاح من سوا الخلق وحسن ولطافة العشرة وغلظها وكرم العجبة ولوم او توبيخ الشفقة  
 وتقبيل هذه المقاصد ما هي من الكفاة ولا يوقف عليها الاجر ببيع ونظر صائب فلتقصان قرابته وقصور شفقتهم ربا لا يحسن  
 النظر في عموم الخلل فيما فيه تدارك بخلاف الادراك وقوله واطلاق الجوارح في غير الاب والجد رتبة اول الام والقاضي يعني في انشاء الخيار عند البلوغ  
 واراد بالاطلاق قوله فان زوجها غير الاب والجد فكل واحد منها خيار وقوله مواعيد احتراز عما روي في خالدين صحيح المروزي عن  
 انه حينئذ بهاته لا يثبت الخيار للنتيجة اذا زوجها القاضي لان له الولاية في المال والنفس فكان في قوة ولاية الاب والجد وجه الصحيح  
 ما ذكره في الكتاب بقوله لقصور الرأى في احد ما يقع الام ونقصان الشفقة في الآخر يعني القاضي لا يرى ان ولاية القاضي متأخرة عن  
 ولاية الاخ والعلم فلا تثبت لها الخيار في تزويجها في تزويج القاضي اولى وقوله وبث طافية في في النكاح خيار البلوغ القضاء  
 لان الفسخ منها دفع خرخر ويؤمكن الخلل بسبب شفقتهم الخرج ولهذا لا يمكن الخلل بشمل الفسخ المذكور ولان قصور

توقف  
 في حالة الصغر ازا للكنز لكل من يشاء من اعيان ابا كان او غيره وجه قولنا ان الولاية للنفذ لا يتم بالتقويم  
 لا غير الاب والجد لقصور شفقتهم وبعد ائمتهم ولهذا لا يلقون شفقتهم لا يمكن للنفذ في المال مع انه ادنى رتبة كنز و  
 وقاية للنفس فلان لا يمكن للنفذ لنفسه ولا لغيره ولا ان الولاية للنفذ وهو موجود في كل وقت لا في القرابة داعية  
 اليه كماله الاب والجد فان التفرقة ما لم يثبت الا من القرابة غاية ما في الباب انه متفاوت كما لا وقصور اقرب القرابة  
 وبعد لكن بل في البعيد من القصور يمكن التدارك فاخرناه في سلب ولاية الارزاق فجعلنا لها خيار البلوغ فاذ بلغنا  
 ووجد الامر على ما ينبغي بضيق النكاح وان وجد اقرار وقع خلا بمقصود الشفقة والنظر في النكاح بخلاف النظر  
 في المال لان الخلل الواقع بسبب القصور غير يمكن التدارك لانه يتكرر بتداول الابدان بان يبيع الوالي ثم يبيع المشتري  
 ثم اخر ثم ثم وقد يغيب بعضهم ولا يمكن توفيق ذلك كله في وقت البلوغ فلا يفيد الولاية المأمنة والا تراهم القصور  
 بخلاف المشتري حين فاته ثابتهان من غير تكرار غالبا فكان التدارك بالتوقيت ممكنا وقوله وجه قولنا ان قولنا الثاني في  
 المسئلة الثانية ان النيابة سبب لحدوث الرأى وتقريره ان الرأى امر باطن والنيابة سبب لحدوثه لوجه الممارسة  
 فيقام مقامه ويدار الحكم عليه نيابة او لست ما ذكرنا من تحقق الحاجة بغير ان المتخلى للولاية النظرية هو الحاجة وقد تحقق للصغر  
 والمنازع وموقصور الشفقة قد انتفى لان الشفقة في الاب والجد متوافرة واذا وجد المتخلى وانتفى المنازع تحقق الحكم ولا حاجة  
 الرأى للصغيرة بسبب الممارسة لان الرأى والعلم بلذة الجوع التي تحدث بمباشرة عن شهوة ولا شهوة لها واذا لم يكن النيابة سببا  
 لحدوث الرأى الصالح بدارا واما الصغر فانه سبب للحاجة للجرع عن الفرق بنفسه فجاز ان يكون مدارا فكانت الصغر بولاية  
 ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم بغير من اطلاق الوالي في قوله ويجوز نكاح الصغيرة والصغيرة اذا زوجها الوالي قوله علم النكاح في العصباء  
 من غير فضل وقوله والترتيب في العصباء ظاهر وقوله اعتبارا بالاب والجد جامع داعية القرابة ولها ان قرابة الاخ ناقصة  
 خصص الاخ ليعلم بحكمه بالاولياء بالطريق الاولي لانه اقرب الاولياء بعد الجد وقوله في نظر الخلل للمقاصد يقتضي ان ما  
 وراء الكفاة والمهم مقاصد احري في النكاح من سوا الخلق وحسن ولطافة العشرة وغلظها وكرم العجبة ولوم او توبيخ الشفقة  
 وتقبيل هذه المقاصد ما هي من الكفاة ولا يوقف عليها الاجر ببيع ونظر صائب فلتقصان قرابته وقصور شفقتهم ربا لا يحسن  
 النظر في عموم الخلل فيما فيه تدارك بخلاف الادراك وقوله واطلاق الجوارح في غير الاب والجد رتبة اول الام والقاضي يعني في انشاء الخيار عند البلوغ  
 واراد بالاطلاق قوله فان زوجها غير الاب والجد فكل واحد منها خيار وقوله مواعيد احتراز عما روي في خالدين صحيح المروزي عن  
 انه حينئذ بهاته لا يثبت الخيار للنتيجة اذا زوجها القاضي لان له الولاية في المال والنفس فكان في قوة ولاية الاب والجد وجه الصحيح  
 ما ذكره في الكتاب بقوله لقصور الرأى في احد ما يقع الام ونقصان الشفقة في الآخر يعني القاضي لا يرى ان ولاية القاضي متأخرة عن  
 ولاية الاخ والعلم فلا تثبت لها الخيار في تزويجها في تزويج القاضي اولى وقوله وبث طافية في في النكاح خيار البلوغ القضاء  
 لان الفسخ منها دفع خرخر ويؤمكن الخلل بسبب شفقتهم الخرج ولهذا لا يمكن الخلل بشمل الفسخ المذكور ولان قصور



والتطرم

الى

وَدِي لَحْمُ اللَّهِ تَقْوَى لَا يَغْنَى إِلَّا بِاللَّهِ فَإِنَّكَ لَمِنَ الْكَافِرِينَ  
الْمَشْطَرُ الْأَفْضَلُ لِعَرْنِي عَلَى عَجْمِي إِنَّمَا الْفَضْلُ بِالتَّقْوَى وَقَدْ تَأَيَّدَ ذَلِكَ



بقوله تعالى انكم اكرمكم عند الله اتقاكم ولنا قوله فريش بعضهم الكفاء لبعض بطن بطن والعرب بعضهم الكفاء لبعض  
قبيله بقبيله والموالي بعضهم الكفاء لبعض رجل رجل والموالي المتقامل ما كانت غير عرب في الاكثر غلبت على العجم قالوا  
الموالي بعضهم الكفاء لبعض والعرب الكفاء بعضهم البعض ولا تعتبر التفاضل فيما بين فريش لما روينا في قوله فريش الكفاء بعضهم  
الكفاء لبعض قابل البعض البعض من غير اعتبار التفضيل بين قبائلهم الا ترى ان النبي عم زوجه ابنته عثمان رضي الله عنهما كان من بني  
عبد شمس ولما قال في المولى رجل رجل اشارة الى ان النسب لا يعتبر فيهم قيل لانهم ضيعوا اسماهم فلا يكون التفاضل فيهم بالنسب  
بل بالدين كما اشار اليه سلمان رضي الله عنه حين افتخرت الصحابة بالانساب انتهى الامر به الى الاسلام لا يبعد سواه وقوله وغير محمد  
رحمه الله لان يكون في قوله لا يعتبر التفاضل فيما بين فريش لان يكون النسب تاما فيهم في المحرمه كامله يستلزمه الخلافة  
في بعض التفاضل حتى لو تزوجت فريش من اولاد الخلفاء فريش ليس من اولادهم كان للاولاد حق الاعتراض قالوا قد كان في  
محمد اولا ذكره بقبيلة الخلفاء وتسكنه الفتنة لا لانعدام اصل الكفاءة وقوله وينوب اهله قبيلة فريش غيلان وهي في الاهل  
سعيد بن قيس  
والاعوان في  
قوله واما اعوان في  
اسم امرأة فريش كانت تحت معن بن اعمر بن غيلان فنيست ولها بها والعرب مالم الذين استوطنوا المدن والعرق الواحد  
عرق واحد الاعراب هم اصل البدو وينوب اهله ليو الكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحق لا لانهم كانوا يكونون بقبيلة  
الطعام من ثمانية ولا أنهم كانوا يطبخون عظام الميتة وياخذون الرسومات منها قالوا فالكفاء لا ينفع الاصل من ما شتم اذا كانت  
النفس باهله وقوله كما هو مذموم في التعريف الذي يعرف الشخص في الشهادة قال اليهود اذا ذكروا اسم الغائب واسم من يجهل به  
التعريف عند يدي يوسف رحمه الله والحاجة الى ذكر الجذر عند ما لا يذكر من ذكر الجذر وقوله ومن اسم بنفسه لا يكون كقوله المنة اب واحد  
في الاسلام نقل في النهاية عن الامام المجتبي ان هذا في المولى واتباعه العرب فان من لا اب له في الاسلام من العرب وهو مسلم فهو كقوله في الآباء  
في الاسلام لان العرب يتفاضلون بالنسب كقوله النسب آخر اذا كانا مسلمين واما العجم فقد اضموا اسماهم وفقدوا نسبهم  
بالاسلام فمن كان له اب في الاسلام فينحصر على من لا اب له ولا يبعد كقوله والكفاء في الحقيقة نظرية هي نظرية الكفاءة في الاسلام في جميع  
ما ذكرناه في الفقه والخلاف فان العبد لا يكون لغوا لمن يحرره الاصل وكذلك المعنى لا يكون كقوله الهام والمعنى ابوه لا يكون كقوله المنة اب واحد  
في الحقيقة لان الرقابة الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم الكفاءة بسببه وروي عن يدي يوسف رحمه الله ان الذي اسم بنفسه او اعنى اذا  
احرز من التفاضل ما يقابل نسب الاخر كان كقوله **قال** ويعتبر ايضا في الدين اي في الديانة ويعتبر ايضا الكفاءة في الدين وهي  
العتوى والحق والصلاح وهو مكان الاخلان واما من الذين بالديانة لا مطلق الدين الاسلام فلا كلام فيه لان الاسلام الزوج شرط  
جواز نكاح المسلمة انا الكلام في حق الاعتراض للموالي بعد انعقاد العقد وذلك لا يكون الا في الدين بمعنى الديانة وهذا اي اعتبار الكفاءة  
في الديانة قولنا في حنفية واي يوسف رحمه الله لانه اي الدين بمعنى الديانة من اعلى المخاخر والمرأة تعني بعض الزوج فوافق ما نفي  
بعضه النسب فلما كان النسب معتبرا في ما كانت الديانة ولي الاعتبار وقوله ومحمد اي في قوله اي يوسف مع اي حنفية رضي  
حتى يكون الكفاءة في الدين قولها جميعا موافقا للصحيح واخره يذكر رواية اخرى عن يدي يوسف انه لم يعتبر الكفاءة في الدين حيث قال اذا كان

لما روي في قوله فريش الكفاء بعضهم البعض ولا تعتبر التفاضل فيما بين فريش لما روينا في قوله فريش الكفاء بعضهم البعض

بها

الفاق ذامرة يكون كقوله بالاول في شرح الجامع الصغير ارفع باعوان السلطان اذا كانوا بحيث يكون لهم بها بعتد الشئ  
وقد حدد رحمه الله بعتد الكفاءة في الديانة لا في النعمان في الاخرة فلا يمتنع على احكام الدنيا الا اذا كان بضع اي يضرب على فقهائه  
بعض الكفاء ومنه ويخرج الى الاسواق سكرانا فليبيع الصبيان فانه لا يكون كقوله المرأة صالحة من هذه البيوتات  
وقيل وعليه الفتوى لانه من حق اي بذلك الصنيع ويعتبر الكفاءة في المال وهو لا يكون ما كان له من النفقة وهذا هو المعبر في ظاهر  
الرواية عن علمائنا رحمهم الله ان من لا يملكها او لا يملك احد ما لا يكون كقوله انا المم فانه بدل البضع فلا بد من ان يكون لها  
النفقة فلان قوام الارزاق ودوامها بها والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا به فليعلم بان ما وراءه مؤجل عن عطفها فلا  
يسقط الكفاءة وقوله وغيره يوسف رحمه الله وهو غير ظاهر الرواية روي الحسن بن زيد ابي مالك عن يدي يوسف انه قال الكفاءة  
الذي يقد على المهر النفقة قلت فان كان يملك المهر من النفقة قال ليس يكتفون قلت فان ملك النفقة دون المهر قال يكون كقوله  
قال الصمد الشافعي في تعليده لان المهر يجري فيه التسهيل والتأجيل ويعقد قارعا على المهر يسار ابيه وامه وجدة وجدته ولا  
يعقد قارعا على النفقة يسار الاباء في العادات يتجهلون المهر من الاولاد ومن النفقة الذان وقوله واما الكفاءة في  
الفقه فمعتبر ظاهر قوله وغيره حنفية في ذلك روايتان في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى يكون البيطار كقوله المعطار وفي رواية  
قال المولى بعضهم كفاء لبعض الا الحايك والحام وغيره يوسف رحمه الله لا يعتبر لان ينحس كالحام والحايك والذباغ ورواه كروان  
ما ذكره في الكتاب وهو واضح **فان** واذا تزوجت ونقصت غير من مثلها اذا تزوجت المرأة ونقصت غير من مثلها  
فكلا وليا بالاعتراض عليه عند يدي حنفية رحمه الله حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقه او فلا ليس له ذلك قال المصري هذا الوضع اي ومع  
القدوري هذه المسئلة على هذا الوجه انا يصح على قول محمد رحمه الله على اعتبار قوله الرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقدره ذلك  
ومن شأنه صادقة عليه فانه لو لم يصح نكاح بغير الولي لم يعمل ليس لهم الاعتراض واقول من هذا انما يستقيم ان لو عين هذا الوضع  
في النكاح بغير الولي وليس كذلك فانه لو كان لها الولي بالزوج ولم يصح معه اضعفت على هذا الوجه وضع المسئلة على قول محمد الاول  
لكذلك لو اكره سلطان امرأة وليها على تزويجها لم يجرى عليه ففعل ثم زال الاكراه ورضيت المرأة دون الولي فليس له ذلك في قول محمد  
رحمه الله الاول فلم يكن في هذا الوضع دالة على جرح محمد في قوله ما اوجه من الجائز على ما ذكر في الكتاب في اوضح وقوله فاشبه الكفاءة  
بعض في تعبير الاولياء بكل واحد منها واعتراض بها بالشرع قدر تدبها اليه رخص الصداق دون ترك الكفاءة وكذلك النبي لم يضح شيئا  
في غير الكفاءة وزوجه من باني الصداق فانه ما زاد على البيع او ان وشى ومهر من كانت فوق مهر سائر النساء لان الزيادة  
بقدر الشرف ولم ينل الشرف كان بفريش فلاما بهت بينهما والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرناه من تعبير الاولياء وهو وصف  
مؤثر في الاسباب واما ان لا يكون بين المشبه والمشبه به فرق بوجه من الوجه فلم يشترط احد من ذوي التفصيل وقوله خلاف الابراء  
بعد التسمية مجاز عن قولها كما بعد التسمية وذلك لان الاولياء لا يشتغلون باستيفاء المهر وعادة وبرا ما يوردونه فربما من  
القوم في العادة وقوله واذا زوج الاب ابنته الصغرى ظاهره وقوله ومع هذا الكلام انما يجوز العقد بانه ان هذا الكلام وهو قوله

اي يضاف اليه



وقال لا يجوز عندنا الخط والزينة إلا بما يتغلب الناس فيه بظلمه يدل على العقد صحيح والزينة والنقصان لا يجوزان  
المانع من قبل التسمية وفاد لا يمنع صحة النكاح كالنكاح أو تزوجها عاخر أو ختنه بر وموقوف بعض شياخنا وقال الآخرون  
مخناه أن نفس النكاح لا يجوز وموقوفنا على التسمية الرخصي وفخر الاسلام والمقصود منهم استلزام الولاية مفقودة بشروط النظر ولا  
نظرا فيما إذا حظ عن مهرها وزاد على مهره فيكون العقد باطلا كما إذا باع الأب باقل من القيمة بفن فاشترى أو اشترى بكرتها  
بذلك وله هذا لا يمكن ذكره غير ما ولا يخرجه من الحكم بدار على دليل النظر وتقدس النظر والفرق في هذا العقد باطلان لكن النظر دليل  
يدل عليه وهو في القرابة الداعية اليه وهي موجودة من حيث يشبه الحكم وهو جواز النكاح عليه وإنما قلت بطل النظر والفرق  
في هذا العقد باطلان لأن المقصود منه ليس حصول المال البتة بل فيه مقاصد يترتب على المهر منها كالات المطلوبة في الاختان والعريس  
فيجوز أن يكون نظر الأب في الخط والزينة إلى ذلك ويجوز أن لا يكون فكان النظر والفرق باطلين فأما الحكم على الدليل بخلاف البيع فالأب  
مبا لمقصودة في التفرقات المالية فلم يكن في مقابلة ما شئ محبر به خلل الغبن الفاحش حتى يقع الرد بين النظر والفرق واستلزام  
غيره لا بد من دليل الدال على النظر معدوم وقوله ومن زوجه ابنته نظير تلك المسئلة في الرد محبر بغير ظاهر وكلاهما **فصل**  
**في الوكالة في النكاح وغيرها** لما كانت الوكالة نوعا من الولاية خرجت من تصرف الوكيل فيقول الموكل كصرف الوكيل على الوكيل  
عليه ناسي أن يذكره في باب الأولياء في فصل على حدة وقوله وغيره يقع غير الوكالة لنكاح الفضولي وقوله ويجوز لابن العم تزوجه  
وتحرير المذهب فيه ظاهر وقد جمع بين دليل زروا نفعي لا شتر كما في معنى ومولر الواحد لا يكون مملوكا ومملوكا شتر  
واحدة في زان واحد واستثنى الشتر في الوكيل لأن مذهب فيه كذب عدلنا الثلاثة رحمهم الله وبناء على الفروع ولنا في الوكيل  
في النكاح غير معتبر وكل من هو كذلك لا يمنع أن يكون مملوكا ومملوكا لانه لا مانع في التعبير أن يقول تزوجت بنتي على صداق  
كذا وإنما التمانع في الحقوق كالسلم والسلم والافاء والتعسف ومبى لا ترجع اليه لانه غير العبد بخلاف البيع لانه مبترجة  
رجعت الحقوق اليه وإذا تولى طرفه فقول تزوجت يتضمن الشتر من أي شطري الأيجاب والقبول لأن الواحد طاقم مقام الاثنين  
قامت عبارته الواحدة أيضا مقام عبارتين فلا يحتاج إلى القول وقوله وتزوج العبد والامة ظاهر وقوله يجوز أي قابل  
يقبل الإيجاب سواء كان فضوليا أو وكلا أو أصلا وقوله لأن العقد وضع حكم بناء على المقاصد الأصلية وهو كمال الإيجاب  
والعدل وسائل اليه والفضولي لا يقدح في إنبات الحكم والالجاز للناس على كمال لئلا الناس للناس وغيره الفاسد ما لا يخفى وإذا  
لم يكن قادرا كان كلامه ملغوا ولنا أن ركن التصرف وهو قول تزوجت وتزوجت صدر من أهله وهو المولى العاقل البالغ  
مضافا إلى محله وهو الأنثى من نبات آدم عليه السلام وليست من المحرمات والفرقة انعقاد لكونه غير لازم موقوف على الإجازة  
فينعقد موقوفا فان رأي فيه مصلحة نكده ولا يبطله وقوله وتزوجت أي حكم العقد جواب عن قوله لأن العقد وضع حكمه وتندب  
القول بالموجب يعني سلمنا ذلك لكن الحكم من ماله لم يعدم بل تأخر إلى الإجازة والحكم قدرته على عقد كماله في البيع بشرط الخيار  
فإن لزومه من خارج سقوط الخيار وقوله ومن قال أشهدوا أني قد تزوجت فلانة ظاهر والفرق بين المسئلين للزواج لا يميز

لها فلا يتوقف والثانية لها مجزئ فتوقف لما تقدم أن شرط التوقف وجه المجزئ وقوله وهذا إلى مجموع ما ذكره قول  
ابن حنيفة ومحمد رحمهم الله وقال أبو يوسف رحمهم الله إذا تزوجت نفسها فبطلت يعني مجزئها فإجازة وقوله وحاصل ذلك  
قال المأمم المجزئ هي مناسبت مسائل ثلث منها تنفع على الإجازة بلا خلاف أحدها أن الفضولي إذا قال تزوجت فلانة فلا  
وقبل عنه فضولي آخر قال الرجل تزوجت فلانة وهي غايبة فإجابته فضولي وقال زوجها منك أو قال المرأة  
زوجت نفسي من فلان الغائب وقبل من فلان فضولي تزوجت العقد على الإجازة في هذه الفضولي الثلاثة لا تنفع  
لأنه عقد مجزئ بين اثنين فيكون تاما موقوفا على الإجازة في ثلث منها اختلاف أحدهما ما ذكره أو لا موقوف وقوله  
أشهدوا أني قد تزوجت فلانة والثانية أن يقول المرأة تزوجت نفسي من فلان وفلان غائب ولم يقبل عند آخر والثالثة  
أن يقول الفضولي تزوجت فلانة من فلان وسما غائب ولم يقبل أحد فعلى قولها لا يتوقف العقد على إجازة الغائب وهو قولنا  
يوسف وأول على قول آخر يقف هو يقول في الفضولي من الجانبين لو كان مامورا من الجانبين فكذا كان فضوليا وتوقف الكلام  
الواحد عقد تام في النكاح باعتبار الإذن ابتداء فكذلك باعتبار الإجازة انتهى لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة كافي للجماع  
والطلاق والاعتاق على ما قال فإن الزوج إذا قال خالعت امرأتي على كذا وهي غايبة فبطلت الخبر قبلت في مجلس علمها جاز بالاعتاق  
وكذلك الطلاق والاعتاق على ما قال والجماع احتياج الكل إلى الإيجاب والقبول ولها ما كان الموجه شرط العقد لانه شرط حاله الحضر حتى  
ملك الرجوع قبل قبول الآخر وبطل بالقيام قبل قبول الآخر ولو كان عقدا تاما لم يكن كذلك فكذلك عند الغيبة لأن الدال على ذلك  
المعنى هو الصيغة وهي لم تحلف بشرط العقد لا يتوقف على ما وراء الجرح في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه يتقبل كلامه  
إلى العاقلين فيصير كلامهم بين المجزئ وبين الفضولي ليس عقدا تاما لوجه الإيجاب والقبول وتوقف وكذا الخلع وأخته  
الطلاق على ما قال والاعتاق عليه لانه تصرف ليس من جانبيه ولهذا كان لا يثالا يقبل الرجوع والعهدة يتم بالخالف فكان عقدا  
تاماً وأما قال من جانبه لأن الجماع من جانبها معاوضة على ما يجي وقوله ومن امر رجلا أن تزوجه امرأة فزوجهما شترين لا  
يحلوا ما لا يكون التوكيل بامرأة بعينها أو غيرها والثاني مسئلة الكتاب وهو على ما ذكره وأصح وكان أبو يوسف رحمه الله  
يقول لا يباح أحد ما بغير عنها والبيان إلى الزوج لأن المأمور يمثل امرأته ولا يبعد أن يكون أحد ما بغير  
غيره من كونه كمالا طلق أحدهما شترين أو شترين ثلثا بغير غيرها قال غرض الآية مخفي وهذا ضعيف لانه ليس كالطلاق  
لا احتمال التعليق بالشروط دون النكاح وما لا يحمل التعليق بالشروط لا يثبت في الجملة لانه تعليق باليتمى بخلاف الطلاق  
وفي الأول وموان أمر أن تزوجه فلانة فزوجهما وأخرى معها فزوجهما واحد جاز نكاح فلانة للأمريه وتوقف نكاح المجزئ  
على الإجازة لانه فضولي فيها وقوله ومن امر امرأته بالامر وحكم غيره كذلك قال المأمم المجزئ وعما هذا الخلاف إذا  
لم يكن أمرا فزوجه الوكيل لامة أو حرة عتقا أو منقطع عمة البدين أو رتقا أو مملوكة أو مجنونة أو متفقا وأما  
لما قيل في ذلك لشهر الكفاءة فانهما من جانب النساء مستحقة في الوكالة عندما وقدر يقول لامة لغية لا يجوز  
والرجال

قوله ومن امر امرأته بالامر وحكم غيره كذلك قال المأمم المجزئ وعما هذا الخلاف إذا لم يكن أمرا فزوجه الوكيل لامة أو حرة عتقا أو منقطع عمة البدين أو رتقا أو مملوكة أو مجنونة أو متفقا وأما لما قيل في ذلك لشهر الكفاءة فانهما من جانب النساء مستحقة في الوكالة عندما وقدر يقول لامة لغية لا يجوز  
قوله ومن امر امرأته بالامر وحكم غيره كذلك قال المأمم المجزئ وعما هذا الخلاف إذا لم يكن أمرا فزوجه الوكيل لامة أو حرة عتقا أو منقطع عمة البدين أو رتقا أو مملوكة أو مجنونة أو متفقا وأما لما قيل في ذلك لشهر الكفاءة فانهما من جانب النساء مستحقة في الوكالة عندما وقدر يقول لامة لغية لا يجوز  
قوله ومن امر امرأته بالامر وحكم غيره كذلك قال المأمم المجزئ وعما هذا الخلاف إذا لم يكن أمرا فزوجه الوكيل لامة أو حرة عتقا أو منقطع عمة البدين أو رتقا أو مملوكة أو مجنونة أو متفقا وأما لما قيل في ذلك لشهر الكفاءة فانهما من جانب النساء مستحقة في الوكالة عندما وقدر يقول لامة لغية لا يجوز



جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وباشترى صفة فاحسب أنه تزوج فقال لهم سقت إليها فقال رنة نساء من ذم فقال صلح  
أولم ولو بشاة رواه الجماعة والنفقة خمسة دراهم عند الكثرة وقيل يجوز ثلثة دراهم وثلاث وعباروي إن امرأة قال  
وقالت وهبت نفسي منك يا رسول الله فقال عليه السلام لا حاجة لنا اليوم بالنساء وقال رجل لي حاجة زوج بها  
يا رسول الله فقال عزم مثل عندك شي لتصدقها فقال ما عندني إلا أراي فقال عزم لا فالنفس شي ولو خاف من حديثها  
فالنفس فلم يجد شيئا فقال عزم هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وكذا فقال عزم زوجتك بأعمع من القرآن الثالث  
أن هذا الحديث متركة العمل في حق الأولياء فيكون في حق المهر كذلك لأن كان صحيحا وجب العمل به على الإطلاق وإن يكن  
صحيحا وجب ترك العمل به كذلك وأما العمل ببعضه دون بعض فمحمض والجواب عن الأول أن التمسيد ثبت بأشارة قوله  
قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم لأن الفرض بمعنى التقدير فكان المراد بأموالكم في قوله تعالى أن تتبعوا بأموالكم ما أمقدر  
وبين الحديث منذ أن وهذا لأن كل مال أوجبه الشرع نوكي بيان مقدار كالزكوات والصدقات وغيرها فكذا المهر  
وعن الثاني بأن الحديث يدل على ما يجعل بالسوق إليها أملا في حديث عبد الرحمن فلا ينعقد به وأما في الحديث الآخر فلأنه  
ذكر الرجل بالانفاس وذكره غير متقد عندنا وليس كلنا ضا فيه وأما كلامنا في الذي ثبت في الذمة وعن الثالث ما ذكرنا  
أن عائشة به علمت بخلافه ولو لم تعرف نسختها ما فعلت ذلك فقام دليل النسخ في الأولياء دون غيرها ولا يلزم من ترك  
العمل بالذي قام عليه دليل النسخ تركه عالم نعم ولا النكاح وقوله ولأنه حق الشرع أي المهر حق الشرع من حيث وجوبه  
علما بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم علما بما عرض في الأصول وكان ذلك لظاهره شرف المحل فيستدبر به خطره  
ومما العشرة استدلالا بصواب السيرة لأنه يتلف به عضو محترم فلا بد من تلطف بمنافع بضع كان أولى ولو سمي أقل  
من عشر فلما العشرة عندنا وقال زفر بن محمد المثل أن التسمية ما لا يصح مهرها كأنعدام كما في تسمية المحرم والخنزير وهو العيان  
وجبه التحريم أن فلا هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقتضيا بالشرع أما باعتبار أن العشرة في كونها صادقا لا  
يخفى وذكر بعض الأئمة كونه كمالا لوصاف النكاح إلى نصفها فتح جميعها وأما حقها وهو ما زاد على العشرة فقد رخصت  
بسقوط لأن الرضا بما دون العشرة رضا بالشرع وأما باعتبار أنها برضاها بما دون العشرة استقطت حقها وحق الشرع على  
ما قدرنا في كان حقا فأفقد سقط لولايتها على نفسها ومكان حق الشرع فلم يسقط لعدم الولاية عليه وقوله ولا يعتبر بانعدام  
التسمية جوابا عن قوله كأنعدامه يعني ليس هذا العيب صحيحا لأنها قد ترضى بالتفليك من غير عرض فكذلك ما لا ترضى فيه بالعوض  
اليسير فلا يكون عدم التسمية دليلا على الرضا بالعشرة فلذلك لا يلج العشرة وإنما يلج مهر المثل بخلاف الرضا بما دون العشرة  
فإنه رضا بالاحالة ولو طلقها قبل الدخول بها وجب غيبه عندهم وجب المتعة عندهم كما إذا لم يتم شيئا وقوله ومن سعى  
مهر عشرة أعلم أن المهر بعد وجوبه بالتسمية أو ينقل العقد بتقدير واحد الأمرين بالدخول ومقام من الخلق الصحيح  
وبلورثا ما الدخول فلا يتحقق به تسليم المبدل وهو البضع وبه أي بتسليم المبدل بخلاف تسليم المبدل وهو المهر كما في تسليم

أمة نفسه لا يجوزها لانفاق لكان التهمة وإشراكه في الدليل بقوله وعدم التهمة وأما الطلاق اللفظان لفظ المرأة  
مطلق يقع على الجمرة والامة كما اذا حلف لا يتزوج امرأة يقع على المرأة والامة جميعا وقوله وهو التزوج بالاكفائي  
الكشاف في المسئلة على ان الكفاءة تعبير في التام للرجال ايضا عندها وكذا ذكر في الاصل قلنا العرف مشترك بين كاهن  
مستعمل فيما قلتم يستعمل فيما قلنا فان الاشراف كما يتزوجون الحراريين تزوجون الاما للتمسك بهل او موعود علي اي عرف  
من حيث العمل والاستعمال المخرج للفظ وبسببه ان العرف على نوعين لفظي نحو الدابة يعقيد لفظا بالفرس ونحو المال  
بين العرب بالابل وعلى اي العرف من حيث العمل اي من حيث ان عمل الناس كذا كلبهم الجدير يوم العبد وامثاله فلا يصلح  
مقتدا لاطلاق اللفظ لان اطلاق اللفظ يعبر لفظي والتعقيد يقايد ومن شرط التقابل اتحاد العمل الذي يردان عليه وقوله  
وذكر بين محمد في وكالة الاصل اشارة الى ما ذكرنا من استحسان الكفاءة عند ملاءمة الوكالة لما ذكر في الكتاب  
**باب** المهر لما ذكر دكن الكماح وشرطه شرع في بيان المهر لانه حكم فان مهر المثل يجب

بالعقد فكان حكمه والمهر موالا يجب عقد النكاح على الزوج في مقابلة منافع البضع اما بالنسيئة او بالعقد وله انسلم  
 المهر والصدان والخلعة والاجر والفرضة والعقد لاحلاف واحدة فصحته النكاح بلا نسيئة للمهر قال الله تعالى فانكواوا النكاح  
 لا ينبي الاعراض انضمام ولا ازدواج فبتم بالمتى كان قبل شرطنا النسيئة فيه زدنا على النقص فان قيل المهر واجب شرعا  
 فكيف يصح النكاح من غير المهر اجاب بقوله ثم المهر واجب شرعا ليعاين اوجوبه ليس لصحة النكاح بل انما مولانا به شرف المحل  
 فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح فان قيل هذا دعوى فلما بد لها من دليل قلنا دل عليه قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم  
 النساء ما لم يمسوهن او تفرضا اليهن فريضة ومتعوهن حكم بصحة الطلاق مع عدم النسيئة ولا يكون الطلاق الا في النكاح  
 الصحيح فعلم ان ترك ذلك للبيع صحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا يهر لها ما يتبين ان النكاح عقد انضمام فبتم بالزوج  
 وقوله وفيما اذا تزوجها بشرط ان لا يهر لها خلاف ما ذكره يعني انه لا يجوز ان لا يهر لها عند معاوضة ملكة متعة فحكمه  
 فيد بشرط ان يهرها كالباع بشرط ان لا يهرها لانها لا يجوز ان لا يهرها عند معاوضة ملكة متعة فحكمه  
 سؤال العدم وقرئ بينهما حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الشفعة كما سيجي قلنا ذالا حديث ابن مسعود عا جواز ان يهر  
 المهر كماله على جواز تركه لان ما يكون عوضا بشرط ذلك في العقد لا يختلف الحال بين تركه وبينه كالباع واقل  
 المهر عشرة دراهم وقال الشافعي رحمه الله ما يجوز ان يكون ثمن الباع لانه حقها شرعا الله تعالى ما ضلنا البضع ما عدا البذل  
 مجانا فيكون التقدير اليها ولنا قوله عموما المهر اقل من عشرة دراهم بالواو لكونه معطوفا على ما قبله في الحديث وهو ما روينا  
 جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال لا نزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا يهر اقل من عشرة دراهم وفي حديث ابن  
 عمر رضي الله عنهما النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قطع في اقل من عشرة دراهم ولا يهر اقل من عشرة دراهم وفيه بحث من اوجه اللزوم انه خبر  
 واحد فلا يجوز تقييد الطلاق قوله ان يتبعوا اباؤكم به لانه نسخ الثاني انه معارض بقوله عم غار وفي ان عبد الرحمن بن عوف



المبيع يتكدر به وجوب العلم فان وجوب العلم قبل المبيع لا يمكن متاكدا لكونه على غرضية ان يهلك المبيع يد البائع و  
ينفس العقد ويتكدر به وجوب العلم على المشتري وكذلك وجوب العلم كان على غرضية ان يعطى بتقبل ابن الزوج  
او الارث له والعياذ بالله وبالذخيرة تاكدا وانما الموت فلان النكاح ينتهي بمراته حيث لم يبين قابلا للزوج  
بانتهائه يتقرر ويتأكد فيجب ان يتقرر بجميع مواجبه المكن تقريها الحزرا عن النفقة وحل الزوج بعد انقضاء  
العقد فان النفقة لا تجب بعد الموت وحل لها الزوج بعد انقضائها ولم يخل وقت النكاح واما الذي يتقرر  
الدخول فهو الخلق الصحيح ويعلم حكمه من قوله وان طلقها قبل الدخول والخلق فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقوهن  
من قبل ان يتوهن وقد فرضت له نصف نفقة ما فرضتم وهو نصف مخرج في الباب فيجب العلم به وقوله والاقية  
معارضة جواب عما يقال ينبغي ان يقطع الكل لان بالطلاق قبل الدخول يعود المعقود على سائر اليا فيجب ان يقطع كل  
البذل كما اذا تباعا ثم اقالا ووجه ان الاقية متعارضة بيقضي ذلك كذا ذكرنا وفيما سألنا عن بقية وجوب كل المهر لانه  
قوت ما يملكه باختياره وذلك يقضي وجوب كل المهر كالمشتري اذا اشترى المبيع قبل القبض واذا تعارض القياس وجب  
الى المقصود فيجب ان وجه الاول ان الغيب الواحد لا وجود له على مخالفة النص فضلا عن الاقية والثاني ان التعارض اذا  
ثبت بين المجتهد كان المصلحة لا اياها قبلها والثالث ان القياس لا يتعارضان ولو ثبت التعارض صورة المصلحة  
بل يعمل المجتهد باختياره واجيب عن الاول بان ذكر معارضة القياس من هنا ليس لاثبات الحكم بها او باحدا بل لبيان ان  
العمل بها غير ممكن لتعارضهما او لخالفتهما كل منهما النص فصا كانا قال فوجب العمل علينا بنظام النص غير رجوع الى القياس  
والمعقود فانما لو خلتا بغيره القيل وعلمنا به على وجه الفرض والتقدير وان لم يكن وقت العمل القيل غير يقبل النص  
لزم ترك احد القيلين فنكرنا ما جرحا وعلمنا بالنص وبهذا خرج الجواب عن السؤالين الآخرين فانه لما لم يكن المعارض على  
حقيقته باطل فقول على سبيل الفرض والتقدير لا يرد ما يرد في المعارض هذا احسن ما وجدته في الاعتدال بغير هذا البحث  
وهو كما يرى وقوله وشرط لزيك من قبل الخلق قد ظهر معناه مما تقدم **قال رحمه الله** وان تزوجها ولم يسم لها مهر  
للمنفوسة والشرط في نكاحها ان مهرها مهر المثل ان دخل بها الزوج او مات عنها وكذا اذا ماتت وقال الشافعي رحمه الله  
لا يجب شيء في الموت واكثر ايجابه على انه يجب في الدخول لانه المهر خالص حرم فتمت من نفقه ابتداء كما يمكن من مطلق  
انتفاء ولما ان المهر وجوب الحق الشرع كما مر وانما يصير حرمه حالة البقاء فتملك الابراة دون النفي لان الاصل ان يلقى النكاح  
ما ملكه دون ما لا ملكه ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المنة لقوله تعالى ومنعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره  
ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوهن فرضة ومنعوهن  
والفرضة هي المهر لا الجاهل فيكم في الطلاق في الوقت الذي لم يحصل الماس وفرض الفرضة وامر بالمعقود مطلقا وهو  
على الوجوب وقال حقا وذكر يقتضيه ايضا وذكر بطل على فهدى المنة واجبة عندنا رجوعا الى الامر وغيره وفي خلاف

مالك رحمه الله فانها عند مسخبة في جميع الصور لان الله تعالى سماها احسانا بقوله حقا على المحسين واجبت  
ذلك معروف الى التي لها مهر او نصف مهر ليعارض الامر وقية نظر لان متاعا مصدر مؤنك لقوله منعوهن والمراوية  
هذه المنة الواجبة فكيف ينصرف الى المسخبة الاولى ان يقال الامر وكذا على في المحسين الموسع قدره وعلى المقتر قدره  
ومتاعا وحقا وكلمة على في قوله على المحسين كلها يقتضي الوجوب وتأكيده فاما ان يبتطل ذلك كله لاجل انظر الاحسان او تأويله  
لا ذلك بقدر عن التأويل فتأويله بان معناه على المحسين الذين يقومون الواجب ويؤيدون على ذلك احسانا منهم  
والله اعلم والمنعة ثلثة اثواب من كسب مثلها درج ومجار ومحنة فان كانت المنة من كسبها وان كانت  
وسطا من التزويج وان كانت مرتفعة الحال من الابرايم وهذا التقدير في تقدير العدد من روي عن عائشة وابن عمر رضي الله  
وفكر لان المرأة تنص في ثلثة اثواب وتخرج فيها عان فيكون منتهى ذلك وقوله لقيام مقام مهر المثل في النهاية كان من جهة  
ان يقول لقيام مقام نصف مهر المثل لان المهر التام لم يجبه صورة من الصور اذا طلقت قبل الدخول ولكن مراد الحاق المنة  
بنفس مهر المثل في اعتبار حالها من غير نظر لتمام مهر المثل ونصفه وفي مهر المثل المعبر حالها وكذا فيما قام مقامه وقوله وصح  
انه يعتبر حاله مواخياري بكر الرازي عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وعلى المقتر قدره  
الفقر المقل بقدر حاله ثم المنعة اما ان يكون زائدا على نصف مهر المثل او لا فان كانت زائدا فلها نصف مهر المثل وان  
المثل من العوض الاصل ولكن بقدر نصفه لانه فيصار الى خلف وهو المنعة فلا يزداد على نصف مهر المثل وان لم تكن فليأخذ  
ان تكون مساوية له او لا فان كانت مساوية فلها المنعة اتباعا للنص وان لم تكن فاما ان يكون اقل من جهة دراهم او لا فان كانت  
فلها المنة لان المهر هو الاصل والمنعة خلف والمهر اقل من عشرة دراهم فلا منعة اقل من جهة وان لم تكن فلها المنعة بالنص  
فان قيل نص المنعة مطلق غير هذا التفصيل فنحن نقيد له وهو نسخ الجواب في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ذواتهم  
ولما عاينهم قدر شرعا والايجاب بالتسمية في مهر من يعترف به مهر المثل بيان لذلك المقدار المثل وكذلك قوله على اللام  
ولما اقل من عشرة دراهم فكان معارضا لاية المنعة والتفصيل على الوجه المذكور يوفق بينهما فاشتمل ان كان القواعد  
الاصولية على ذكر منكر وان تزوجها ولم يسم لها مهر ثم تراخي على تسمية مهرها ان دخل بها او مات عنها بالاتفاق  
وان طلقها قبل الدخول بها فلها المنة وعلى قول ابي يوسف الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي لانه مفروض والمفروض  
ينصف بالطلاق قبل الدخول لمقوله نصف ما فرضتم ولما ان هذا التغيير للواجب بالعقد وهو مهر المثل اذ لم يكن كذلك  
لوجبه عليه اذ دخل بها مهر المثل والمفروض جميعا ان مهر المثل فانه الواجب بهذا العقد ابتداء لعدم التسمية واما المفروض  
فيكم التسمية فكان كما اذا سمى لها مهر ثم زاد لها شيئا فلها ما يزداد على تقدير الدخول والموت لكنه يقطع مهر المثل ويلزم  
المفروض فكان تقييد المهر والمثل لا ينصف فكذا ما نزل من قوله والراة ما نزل لا يقع قوله نصف ما فرضتم المفروض في  
العقد لانه هو المتعارف وقوله ازا اذ في المهر بعد العقد لزمه الزيادة خلافا لرواية الله فانه يقول الزيادة مبنية مبتدأة



لأنه باصل العتدان قبضت ملكة الأندلس وعد الحريم ان يذكر في زيان الثمن والمقتن ونحن نشبعه في ذلك و  
وقوله لأن التصرف عند ما خضع للمفروض في العقد بناء على ما ذكرنا أنه ينصرف إلى المتعارف وعند المفروض بعد  
كالمرضى فيه على ما ينظم قوله فافضل من غيره وقوله على ما يترتب في المسئلة المتقدمة قال رحمه الله  
واذا خلا الزوج بامرته هذا بيان ان الخلوة الصحيحة بمنزلة الدخول في حق لزوم حال المهر وغيره عند اختلاف الشافعي فإنه يقول  
لها نصف المهر لأن المهرود عليه وهو منافع البضع إنما يصير مستوفى بالوطى فلا يملك المهر دونه لأن التاكيد إنما يكون بتسليم المهر  
وتسليمه بالوطى ولم يجدوا أنها سلمت وتقرر ان الواجب لا يكون إلا مقدرًا والمقدور للمهر تسليم المهر بغير  
الموانع وقد وجدنا ما ذكرنا كذا في حقها في البذل كحل الباع فإن التحلية فيه برفع الموانع تسليمه يجب به تسليم الفرض على  
المشترى وأما ما ذكرنا ان المهرود عليه إنما يصير مستوفى بالوطى الصحيح لكن ذلك تسليم وليس في قدر المهر قد لا يكون  
مكلفه بذلك وقوله وان كان احد ما يرضى ببيان لما يكون مانعًا عن الخلوة حيث كان او شرعًا وقوله وقيل مريضه حمله  
ان المرض في جانبها متوقع بخلافه وأما المرض من جانبها فقد قيل انه ايضا متوقع وقيل ان غير متوقع وأنه يمنع صحة الخلوة  
على كل حال وجميع انواعه في ذلك على السواء قال الصدر الشهيد هو الصحيح وجهه ما قال المصنف من انه لا يرضى عن غيره وفنور  
وقوله وان كان احد ما يرضى ببيان لما يكون مانعًا عن الخلوة حيث كان او شرعًا وقوله وقيل مريضه حمله  
يلزمه القضاء على تقدير الا في فلا تكون الخلوة صحيحة كما في قضاء رمضان واجيب بان لزوم القضاء في الطلاق عندنا  
لضرورة صيانة المؤدي عن البطالان والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يعود إلى اقل الخلوة بخلاف قضاء رمضان  
فان لزوم قضائه ليس كذلك بل هو فرض مطلق فكان اشمل علمًا وقوله وهذا القول في المهر هو الصحيح اي لاخذ برأيه المنتقى  
في حق كمال المهر دفعا للفرع عنها هو الصحيح وأما في حق كمال المهر جواز الاطراف الصحيح غير رواية المنتقى وهو انه لا يباح الاطراف  
من غير عذر وجعلنا المأخوذ في حق كمال المهر رواية المنتقى في حق جواز الاطراف والرواية الاخرى واخر يقول هو الصحيح  
عز رواية شاذة عن حنيفة وهي ان صيانة صوم الطلاق يمنع صحة الخلوة لأنه يمنع من الوطى شرعا لما فيه من ابطال العمل  
المؤزم وقوله واذا خلا المهرود المهر الذي لم يوصل ذكره وخصيا من الحيت وهو القطع اذا خلا المهرود بامرته ثم طلقها  
فهلها كالمهر عندنا حنيفة رحمه الله وقال عليه نصف المهر لأنه اعجز من المرض لوجوده في المهرض وقد جامع خلاف  
المهرود والمرضى مانع عن الخلوة فالجواب في خلاف العتيدان ان الوقوف على حقيقة العتة معذور وسلامة الاذود  
نسب إلى الوطى اذ الاصل السلامة في الوصف ايضا في دار الحكم عليه ولا حنيفة رحمه الله ان الصحيح على السليم في حق  
الصحيح لأنه وسع خله في هذه الحالة وقد انت بما وجب عليها وأما عدم التسليم فذلك ليس من جهتها كما تقدم وعليها  
العدة في جميع هذه المسائل يعني في اذ كانت الخلوة صحيحة او فاسدة احتياطا لئلا يتوهم ان شغل العقد حق  
الشرع والولدا ما انتهى إلى الشرع فيدل عليه ان الزوجين لا يمكن ان يقعوا في غير الوطى والعتد لا يداخل واما

في حق كمال المهر دفعا للفرع عنها هو الصحيح وأما في حق كمال المهر جواز الاطراف الصحيح غير رواية المنتقى وهو انه لا يباح الاطراف من غير عذر وجعلنا المأخوذ في حق كمال المهر رواية المنتقى في حق جواز الاطراف والرواية الاخرى واخر يقول هو الصحيح عز رواية شاذة عن حنيفة وهي ان صيانة صوم الطلاق يمنع صحة الخلوة لأنه يمنع من الوطى شرعا لما فيه من ابطال العمل المؤزم وقوله واذا خلا المهرود المهر الذي لم يوصل ذكره وخصيا من الحيت وهو القطع اذا خلا المهرود بامرته ثم طلقها فهلها كالمهر عندنا حنيفة رحمه الله وقال عليه نصف المهر لأنه اعجز من المرض لوجوده في المهرض وقد جامع خلاف المهرود والمرضى مانع عن الخلوة فالجواب في خلاف العتيدان ان الوقوف على حقيقة العتة معذور وسلامة الاذود نسب إلى الوطى اذ الاصل السلامة في الوصف ايضا في دار الحكم عليه ولا حنيفة رحمه الله ان الصحيح على السليم في حق الصحيح لأنه وسع خله في هذه الحالة وقد انت بما وجب عليها وأما عدم التسليم فذلك ليس من جهتها كما تقدم وعليها العدة في جميع هذه المسائل يعني في اذ كانت الخلوة صحيحة او فاسدة احتياطا لئلا يتوهم ان شغل العقد حق الشرع والولدا ما انتهى إلى الشرع فيدل عليه ان الزوجين لا يمكن ان يقعوا في غير الوطى والعتد لا يداخل واما

انها حق الولد فلنقله من من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماء زرع غيره والمقصود منه رعاية نسب  
الولد وموجبه فلا تصدق المرأة في ابطال حق الغير بقوله لم يطل في وقيل معناه فلا يصدق الزوج في ابطال حقها  
بقوله لم يطلها بخلاف المهر فانه لا يجب بالخلوة الفاسدة لأنه مال لا يحتاط في ايجابه وقوله وذكر القدر في  
شرح ابي في شرح مختصر الكرخي وكلامه واضح قال رحمه الله وتحت في آخره وتحت المتعة لكل مطلقة الا  
لمطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمي المهر او قال ان في يوجب لكل مطلقة الا هذه التي سمي  
على هذا الوجه هو الذي وقع في النسخ الصحيحة الموثوق بها ومما يري يقتضي ان لا تكون المتعة واجبة للمفوضة الغير  
بها الدخول في قوله لكل مطلقة ومما يقتضيه ما تقدم من قوله ثم من المتعة واجبة ويقتضي ان لا تكون المتعة للمستثناة  
مستثناة لانه استثناء من الاستجاب وقد صرح بالتحجيز لها في البسوط والحيط والمهر وزاد الغفرله وجميع التحجيز  
ويقتضي ان لا تكون المتعة واجبة للمستثناة عندنا في قوله لانه استثناء امره الوجوب وذكره في المحرمات واجبة عندنا  
المستثناة ايضا واذا عرفت هذا فاعلم ان معنى كلامه وتحت المتعة لكل مطلقة غير التي ذكرناها من قبل المطلقة  
واحدة وهي التي طلقها الزوج في آخره وفي خيار القدر في قوله في شرحه لم المتعة واجبة ومحنة والواجبة التي  
طلقها قبل الدخول والتسمية والمحنة لكل مطلقة الا التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر فذكره في اختياره موافقا  
لرواية القصة ومخالفا للكتبة المذكورة وأما الشافعي فهو قوله في المستثناة قولان في قوله القديم يجب وهو الذي ذكره  
صاحب المحرم في الجديد لا يجب وهو الذي ذكره في الكتاب وموافق القولين فعلى هذا كانت المتعة عندنا على ثلاثة  
اقسام واجبة ومحنة وغير محنة لان المطلقة انما يكون ملوسة او لافان لم يكن فلما لم يكن ملوسة سمي او لا  
فان لم يكن في التي وجبت لها المتعة وان كان في المستثناة التي لا يجب لها المتعة وان كانت ملوسة سواء كان مهرها  
سعي او لم يكن تحتها المتعة وعند الشافعي هو يتقسم إلى واجبة والى غير واجبة واستدل له في الكتاب بقوله لا تأنها وجبت  
وهو دليل على وجوبها لكل مطلقة وعدم المستثناة وتقرر من المتعة وجبت من الزوج لا تأنها بالقران وكل ما كان  
كذلك يجب ان يجب لكل من اوجبت به فالمتعة يجب لكل مطلقة الا التي اوجبت بالقران الا ان في هذه الصورة يعني  
المستثناة نصف المهر يجب بطريق المتعة لان الطلاق في حق من في هذه الحالة لعودها لها سالما وذكر يقتضي سقوط المهر كله  
كل في البيع لكن الشرع اوجب نصف المهر بطريق المتعة والمتعة لا يتكرر فلا يجب المتعة لمن المطلقة وتجب لغيرها  
وانما قال وجبت صلة احتراز عن قولنا ان المهر عوض والمتعة خلف عنه والغاية تظهر في مسئلتنا احدها بان المطلقة  
بعد الدخول بها لا تسحق المتعة عندنا الا اذا قد استحققت عوض منافع البضع مرة فلا يسحق غير وعندنا يسحق لانها  
صلة بسبب الاياش فيجب المهر لاستيفاء منافع البضع والمتعة لوحدة القران والثانية لان المتعة لا يزداد  
على نصف المهر عندنا فلا يزداد خلف على الاصل وعندنا نزيد وان كان المتعة خلف غير المهر المثل في المفوضة لوجه  
حذف الخلف



لان مهر المثل سقط بالطلاق قبل الدخول وجبت المنفعة والمال ان العقد بوجوب العوض لا ينكح عنه لقوله  
ان تبينوا باموالكم على ما عرف في الاصول وكان وجوب المنفعة مضافا الى العقد بعد مهر المثل والنفق والخلف لا  
ما يجب بعد سقوط شيء مضافا الى سبب ذلك الشيء كالتيتم مع الوضوء فثبت انما خلف والخلف للجامع الاصل والمنفعة  
للجامع مهر المثل ولا شيئا متصلا به ككل المفروض عند الطلاق بعد الدخول او بعض المفروض عنده قبله واعلم انه  
قيل في توجيه كلامه ان المراد بالاصل كل المفروض كما اذا كان بعد الدخول والتسمية ويقول شيئا منه نصف  
كما اذا كان قبل الدخول وبعد التسمية وفيه نظر لانه يحكون منقطعاً عن الكلام الاول وهو قوله المنفعة خلف  
مهر المثل والخلف للجامع الاصل والمنفعة للجامع الاصل ومهر المثل وليس في ذلك ذكر التسمية كما يرى وليس للمهر في الاصل  
عدم وجوب المنفعة مع وجوب المهر في المثل فالتصديق ان يقال الاصل ومهر المثل والمنفعة لا  
تجامع وجوباً والمهر بقوله ولا شيئا منه المستحق وبعضه ومن عي من المتصلة كما في قوله النافقون والمنافقات  
بعضهم من بعض اي بعضهم متصل ببعض فيكون معناه والخلف وهو المنفعة للجامع الاصل ومهر المثل اذا طلقت  
بعد الدخول من غير تسمية والجامع شيئا متصلاً بالاصل وهو كل المستحق بعد الدخول وبعضه قبل ويكون قوله ولا  
شيئا منه ملحقاً بالثابت بالقبول المتقدم لانه من نتيجته لانه لم يذكر من قبلة لانه كان متصلاً به الحق كجاء ومع  
الاتصال بين مهر المثل والمستحق لانه ما يقع اشتراكاً لانه ما هو المهر عند الله ومهره ان لم ينعقد في الاصل ويعضد هذا قوله  
في آخر كلامه فلا يجب مع وجوب شيء من المهر ليشترط مهر المثل وكل المستحق وبعضه هذا الذي نسخ في حل هذا المكان واساعلم  
وقوله ومهره جان جواب عن قوله او حشها بالفراق وتقدرين سلمنا انه او حشها بالفراق لكنه لم يكن في الجاش جانياً لانه  
فعل ما فعله باذن الشرع فلا تلحقه الغرامة بوجوب المنفعة فكان للنفقة ثبوتاً وبطلاناً في الفضل اي لا يجب ان  
رحمه الله واذا تزوج الرجل ابنته اذا تزوج رجلاً منهن بنتاً واخوته الآخر بشرط ان يزوجه الآخر بنته واخوته  
النكاح عندنا ولكل من مهر المثل وسقط هذا النكاح نكاح اشغار من الشفوع ومهر المهر والاختلاء وسقط به لانه ما به هذا الشرط  
كان مهرها مهرها واخليا البضع عنه وقال الشافعي رحمه الله النكاحان باطلان لان جعل نصف البضع صداقاً والنصف  
ونكحة لانه لما جعل ابنته منكوبة لآخر وصداق ابنته اقتضى ذلك انقسام منافع بضعها على نصفين فيمهر النصف  
للتزوج حكم النكاح والنصف لغيره حكم المهر فلزم الاشترك في هذا الباب فبطل الاجاب ولست انتم سمي بالاصح  
صداقاً وكل ما كان كذلك صح العقد فيه وجوب مهر المثل كما اذا سمي المهر والخنزير وقوله ولا شراكة بدون الاحتقان جواب الختم  
بيانه ان البضع لم يصلح صداقاً لم يتحقق الاشترك لان منافع بضع المرأة لا يصلح لغيره مملوكة لامرأة اخرى فيبقى هذا شرطاً  
فاسداً والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وان تزوج حر امرأة على خدمته ما سنة او على تعليم القرآن صح النكاح ولها  
مهر المثل وقا محمد رحمه الله ما قيمة خدمته سنة وان تزوج عبد حره باذن مولاه على خدمته ما سنة جاز وطها الخدمة وقال

فان تكلمت هكذا  
المنفعة خلف  
مهر المثل

في النكاح  
ان تبينوا باموالكم  
على ما عرف في الاصول

الشافعي يملك تعليم القرآن والخدمة في الوجهين بغير سواء كان حراً او عبداً لان ما يبيع اخذ العوض عنه بالشرط يصلح  
مهر لانه المعاوضة يتحقق بذلك والتعليم والخدمة كذلك لانه اذا استأجر شخصاً على تعليم القرآن والادب والامانة  
جاز عنده فصار كما اذا تزوجها على خدمة حر او على رعي الزوج غنمها ولست ان المشرع في عقد النكاح هو الابتغاء  
بالمال لقوله تعالى ان تبينوا باموالكم الآية والتعليم ليس بالمال فلا يكون الابتغاء به مشروعاً وكذلك المنافع على اصلها لانها  
لا تبقى زمانين والتمول بعقد البقاء زمانين فلا يكون الخدمة مالا فلا يكون الابتغاء به مشروعاً وخدمة العبد ابتغاء  
بالمال لتضمن تسليم رقبته العبد كما في الاجارة ولا كذلك الحر وعلى هذه النكتة يمنع جواز النكاح على خدمة حر او رعي الغنم  
ولان خدمة الزوج لا يتحقق بعقد النكاح لما فيه من قبل الموضوع لان عقد النكاح يقتضي ان يكون المرء خادماً وقوله  
مخلو ما لقوله عم النكاح رعي وفي جعل خدمة الزوج مهر لها كون الرجل خادماً والمرأة مخدومة وذلك خلاف موضوع النكاح  
بلا خلاف خلاف خدمة حر اخر بوضاه فانه يصح ان يكون مهره لانه سلم فيه رقبته كالمستأجر ولا منافقة فيه لانه ممنوع في  
احدي الرايتين وخلاف خدمة العبد لانه خدم المولى في بعض حيث يخدمه باذنه وامر بالنكاح ومن استغنى عنه ظاهر  
لانه علم الجواب عنه بقوله وخدمة العبد ابتغاء بالمال ويمكن ان يقال ذكر المصنف المدعي دليلين احدهما قوله المشرع  
هو الابتغاء بالمال والثاني قوله ولان خدمة الزوج المهر فذكر العبد من بع اعتبار الاول واخرى باعتبار الثاني وخلاف  
رعي الغنم لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا منافقة عما انه ممنوع في رواية وفي بيان المصنف لانه قال في  
الدليل ولست ان المشرع هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس مالاً وكذلك المنافع على اصلها فان كان محمداً داخل في قوله ولا  
فقوله على قول محمد يجب قيمة الخدمة لان المستحق مال ينقص فذكر وان لم يكن داخل كان المناسب ولما فعله لا ينبغي  
ان يجاب عنه بانه داخل بالنسبة الى تعليم القرآن فقال ولست وليس داخل بالنسبة الى الخدمة فقال في الاخير ثم على قول  
محمد يجب قيمة الخدمة لان المستحق هو الخدمة مال عند العقد لانه من غير التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغنم  
وعاقله اي حنيفة وايه يوسف رحمه الله يجب مهر المثل لان الخدمة اي خدمة المولى ليست بمال الا لا يتحقق فيه اي لا يتحقق الخدمة  
في النكاح بحال ولو كانت مالا لا استحققت لانه وجد المقتضى وهو العقد الصادر من الامر المضاف الى المحل وانتفى المانع وهو كون المهر  
غير مال وذكر بعض الشارحين ان سماعه في هذا المكان بكلمة او هكذا او لا يتحقق فيه مجال وموحد لبعض المعنيين احد المبرك كل واحد  
من قوله لان الخدمة ليست بمال وقوله او لا يتحقق فيه مجال دليل على وجوب مهر المثل ويكون الاول اشارة الى قوله ولست ان المشرع  
هو الابتغاء بالمال والثاني اشارة الى قوله ولان خدمة الزوج المهر لا يجوز الاحتقان بعقد النكاح والمعن الثاني ان قوله لا يتحقق  
فيه مجال لادالة له على ان الخدمة ليست بمال لانه لا ينفقته من وجوه المقتضى وابتغاء المانع وهو لا يتم لان المهر ليس بمال  
لو كانت مالا لا استحققت فيه قوله لانه وجد المقتضى وانتفى المانع وهو كون المهر غير مال بقوله المانع غير مخرج في ذلك بل كونه مقتضياً  
الى المناقضة مانع آخر غير الاحتقان كمن ساعى بكلمة اذ ولما كان ان يقول قوله على قول اي حنيفة وايه يوسف رحمه الله مستغنى عنه



لانه علم ذلك من الدليل في مطلع البحث ويكن ان يجاب عنه بانه اعاده ثم سدا البيان التعليل بقوله وعند اي  
وجوب من المثل لان تقومه للضرورة اي ان تقوم المستوي وسواها لضرورة حاجة الناس في العفو ومما  
يدفع بالتسليم الى المحتاج فاذا لم يجز تسليمه في هذا العقد لكان التناقص لم يظهر تقومه فيسبى الحكم للاصل وهو  
من المثل ولو قال فاذا لم يجز تسليمه لكان اولى في تحمل **قال رحمه الله** فان تزوجها على الف هذه المسئلة ينتج  
بالتمسك الاولى الى قسمين اما ان يتزوجها على ما لا يتعين بالتعيين كالنفود او على ما يتعين بالتعيين كالزهر  
والخسطة والشعر ثم كل واحد منهما على وجهين اما ان يكون المصداق مقبوضا لها او لم يكن وكل واحد منهما على وجهين اما ان  
يرهب المرأة الكل او البعض فان تزوجها على ما لا يتعين بالتعيين وهو الف درهم فقبطها ثم ومثرا للزوج ثم طلقها  
قبل الدخول رجع عليها بخمس مائة درهم لان الزوج يستوجب عليها الرجوع بنصف ما قبضت مهرها بالطلاق قبل  
الدخول فانه ينصف المصداق بالنقص ولم يصل اليه عين ما يستوجب به الهبة لان الدرهم والدينارين لا يتعين بالتعيين  
في العفو والغرض فكانت مائة من الف كسبة الف اخرى واذا لم يصل اليه عين ما يستوجب به كان له الرجوع وكذا  
اذا كان المهر مكيلا او موزونا اخر في الذمة غير الدرهم فقبطته ثم ومثرا ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها  
بنصف ذلك لعدم التعيين ولهذا لم يجز عليها رد عين ما قبضت فان لم تقبض الف حتى ومثرا ثم طلقها قبل الدخول  
بها لم يرجع احد مما على الاخر شي وفي القياس يرجع بنصف المصداق وهو قول زفر رحمه الله سلم له المهر بالابراء  
وما سلم له بالابراء غير ما يستحقه بالطلاق ومويرة ذمته عما عليه من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فالزوج  
سلم له غير ما يستحقه بالطلاق ومويرة فلا يشترط المرأة عما يستحقه وجه الحسن ان ما يستحقه الزوج بالطلاق هو  
مويرة ذمته عن نصف المهر وقد وصل اليه ذلك لكن بسبب آخر وهو الابراء والاباء باختلاف السبب عند حصول المقصود  
لانه غير مقصود بنصفه كمن يقول للآخر على الف درهم من هذه الجارية التي اشترتها منك وفاء الاخر الجارية جارية  
ولي عليك الف درهم لزم اكمال حصول المقصود وان كذبه في السبب ومويع الجارية ولو قبضت خمسمائة ثم ومثرا للف  
كلها المقبوض وغيره او ومثرا الباقي ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بثلثي ما قبضت من نصف المهر في حنفية رضي الله عنه  
وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبار البعض الكل فلو قبضت الكل ثم ومثرا للزوج ثم طلقها قبل الدخول رجع  
عليها بنصف ما قبضت فكذا اذا قبضت البعض ولان مائة البعض الى البعض الذي لم تقبضه خط والخط يلحق باصل  
العقد فكان تزوجها ابتداء على الخمسمائة المقبوضة ولاي حنفية رحمه الله لم يقصود الزوج ومويرة مائة نصف المصداق بلا  
عوض قد حصل قبل الطلاق فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق كمن له على آخر دين مؤجل فاستعمل قبل حلول الاجل وفايد  
قوله بلا عوض ستظن فيما اذا باعت من زوجها وقوله والخط جارية عموها فان مائة البعض خط وجه ذلك ان الخط انما يلحق  
باصل العقد اذا كان العقد عقد مغالبة يحتاج الادفع الغير من احد الجانبين بالزيادة والخط والنكاح ليس كذلك واستوفح المص رحمه الله

بقوله الا يري ان الزيادة يعني ان الخط والزيادة سببا في الاتفاق باصل العقد والزيادة والنكاح لم يلحق باصل العقد  
حتى لا ينصف الزيادة مع الاصل بالاتفاق فكذلك الخط ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي مثل ما  
اذا تزوجها على الف وهبت المرأة ما تيزر وقبضت الباقي فعند اي حنفية رحمه الله يرجع عليها بثلثي ما قبضت حتى يتم  
النصف وعند ما يرجع عليها بربع مائة درهم لان غل ما سلم للزوج معتبر وعند ما المقبوض معتبر فكذا تزوجها على ما  
قبضت فيتنصف المقبوض ومويرة مائة فلو كان تزوجها على عرض فقبطته او لم يقبض فومثرت ثم طلقها قبل الدخول  
لم يرجع عليها بشي وفي القياس وهو قول زفر رحمه الله يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب رد نصف غير المهر على ما  
تقرين يعني بقوله لانه سلم له المهر بالابراء فلا يشترط عما يستحقه وجه الحسن ان مائة من الف مائة من الف مائة  
نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه وقوله وهذا اي ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها لم يكن لها ان  
يدفع شيئا اخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينيا وفي المسئلة الاولى حيث يرجع عليها بالنصف لان حقه لم يكن في نصف  
المقبوض لعدم التعيين ولهذا لو دفعت مكانه شيئا اخر جاز وبخلاف ما اذا باعت بيعا خذاق العوض من زوجها  
لانه وصل اليه ببديل وهو مستحق عليها نصف المهر ببديل فلا ينوب عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فذلك  
يرجع عليها بنصف المهر ولو تزوجها على جولي من ثل الف من الجمار ونحوها لا مطلقا وغرض في الذمة بان قال  
على ثوب مهر وبيتن جنه ونحوه فانه يحل الوسطا مما سمي ويثبت دين في الذمة فينبى التقوى فكذلك الجارية  
اذا وهبت له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بشي قبضت ولم تقبض لان المقبوض تعين في الرد عينها  
لو قبضته تعين عليها رد بعينه وكل ما كان المقبوض منه متعينا في الرد كان مرجسا ما يتعين بالتعيين ومثرت  
ما يتعين بالتعيين فان كانت الهبة بعد القبض فقد وصل اليه عين حقه لان اختلاف السبب غير معتبر وان كان قبله  
فقد وصل اليه حقه ومويرة ذمته عن نصف المهر ولا معتبر باختلاف السبب وقوله وهذا لان الجارية اثنان في ثوبين  
الرجل والنكاح بالجولي والعروض بالتعيين والى ان المقبوض تعين في الرد وتقرين الجمالة تخلف في النكاح وكل ما خلعت  
في النكاح لا ينال في النكاح فالجمالة لا تنال في النكاح فاذا اشترط ذلك في العقد صح ولا بد من تعبير ليتحقق الايقاع عند الحاجة اليه  
فاذا عين بالمقبوض ما كان التسمية وقعت عليه ولو كان كذلك كانت تعينا فكذا اذا عين بالمقبوض وفايد الاولى صحة  
العقد وان كان المستعمل لا يوضع وجوب المثل وفايد الثانية عدم رجوع الزوج عليها بشي ان وهبت له وعدم  
ولاية الاستبدال ان لم يمت وطلقها قبل الدخول بها بخلاف الدرهم والدينارين **قال رحمه الله** واذا تزوجها  
على الف على ان لا يخرجها من البلدة قد تقدم ان النكاح لا يبطل بالشرط العاقد فاذا تزوج امرأة على الف على ان لا يخرجها  
من البلدة او على ان لا يتزوج غيرها او على ان يطلق فلانة فالنكاح صحيح وان كان شرط عدم التزوج وعدم المرافعة  
وطلاق النضر فاسد لان فيه المنع عن الامر المشروع فان وفي بالشرط فلها المسمى لانه سمي ما صلح مهرها وقد تم



رضاء به وان لم يوافق به فلهامر مثلها وصورة المسئلة فيما اذا كان مهر المثل اكثر من الف لانه سمي بالمهافيه  
 نفع حتى رضى بتقصيص المسمى غير المثل فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة  
 بان سمي مع الالفان يكون مهرها والالفان الشافعية وما تتبعه به وكما لو سمي الهدية مع الالفان يرسل بها مع الالف  
 النياب الفاخرة ولو تزوجها على الفلذ اقام بها وعلى الفين ان اخرجها بصورة المسئلة ظاهرا ووجه قوله زفر انه يفتقر  
 شي واحد وهو البضع بدلتين مختلفتين على سبيل المثال ومما الالف والالفان فتعقد التسمية للمهاالة ويجب المثل  
 ولما ان ذكر كل واحد من الشرطين مفيد فيتحقق اياها في حنفية رحمانا الشرط الاول فمعه لعدم المهاالة فيه فيتحقق  
 العقد به لم يصح الشرط الثاني لان المهاالة نشأت منه ولم يفسد النكاح وطولها بالفرق بين هذا المسئلة وبين ما اذا تزوج  
 على الفين كانت حيلة وعلى الفلذ كانت قبحة حيث يصح فيها الشرطان جميعا بالاتفاق والمسئلة في فتاوى الولوا  
 بلخي وغيره واجيبنا في الاول وجددت الحاطرة في التسمية الثانية لانه لا يرد في الرزق يخرجها الاول في المسئلة الثانية  
 لا خاطرة لان المرأة اما حيلة في نفس الامر واما قبحة غير ان الزوج لا يعرفها بوجهه بصفتها الا بوجوب الحاطرة فيقضي الظاهر  
 جميعا والمقصود بذكر وجوب الاقوال واحكامها على باب الاجازة على الحد الشرطين وان لم يذكر مسائل هذه المسئلة وانما ذكر  
 مسئلة الحاطرة على ما سيجي ان شاء الله تعالى وتزوجها على هذا العبد او على هذا العبد اصل من النكاح لان الاصل عندك  
 خفية على الله عنه مهر المثل وانما يصار الى التسمية اذا اختلفت في وجه فلم تصح في المهاالة وعندنا النكاح الا على ما سمي  
 وانما يصار الى مهر المثل اذا فسدت من كل وجه ومهرها ليس كذلك لانها لا تكون متيقنا كما في الطلع والاعتناق  
 على مال على هذا الوجه فان الاوكس في ذلك متعين وما في الكتاب واضح وانما قال في مهر المثل اذ هو الاعدل لانه لا ينيل  
 الزيادة والنقصان لانه قيمة منافع البضع وقيمة الشيء لا يقبل الزيادة والنقصان بخلاف التسمية لانه يتقبل ما فوقه  
 الا ان مهر المثل جواب عما يقال اذا كان مهر المثل هو الاعدل كان المصير اليه واجبا في الاحوال الثلث ووجهه انه كذلك لان  
 مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضى به بالخط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة فعلى ارضاعها  
 وقوله الواجب بالطلاق قبل الدخول جواب عما يقال اذا كان كذلك كان الواجب ان يصف الارفع فيما رضى فيه الارفع  
 مهر لان الواجب في الطلاق قبل الدخول نصف المسمى ووجهه ان الواجب في الطلاق قبل الدخول فيمنتهن وموما تكون  
 التسمية فيه فاسدة للتمتع ونصف الاوكس يزيد عليها عادة فوجبا لاخره بالزيادة **قال رحمه الله**  
 واذا تزوج على حيوان غير موصوف صورة المسئلة ان يقول تزوجتك على جارية او فرس قال للضرع عساه معنى هذه المسئلة  
 ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف يريد انه لم يقل جيدا وري الى غير ذلك من اوصافه فلهذا بان الضرع والضرع لا جنس  
 واجيبنا يجوز ان يكون مهر من جنس الجنس وهو ما علق على شيء هو على كل ما اشبهه به ويرد عليه قوله اما اذا لم يسمى الجنس  
 بان يترجمها على دابة لا يجوز التسمية ويجب مهر المثل فانه اسم جنس التعريف المذكور وما علق على شيء وعلى كل ما اشبهه به لم يصح  
 به التسمية

ذكره

ولحق ان يقال اراد بالجنس ما هو مصطلح الفقهاء وهو النوع باصطلاح غيرهم قوله وقال الثاني في هذا يجب مهر المثل  
 واضح وقوله وتسا انه معاوضة مال بغير مال معناه ان في النكاح معنى التزام المال ابتداء ومعنى المعاوضة للمعنى  
 المعاوضة فظاهر وانما معنى التزام المال ابتداء معنى بغير عوض فلا تمة معاوضة مال بغير مال كان كالدية والا فارجح  
 يلزم فيها ايضا مال من غير ان يكون في مقابلته عوض مالي فعملنا بمعنى التزام المال ابتداء وقيل لا يفسد باصل المهاالة لان المهاالة  
 في مثله بخلاف الدية فان الشرح جعلها مائة من ابل غير موصوفة وكذا في الاقرار بدفان من اقرار لسان بشي صح  
 اقرارا وعملنا بمعنى المعاوضة وشرطنا ان يكون المسمى مالا معلوما لوسطا رعايه جانب الزوج والمرأة كما وجب في الرزق  
 ذكر رعايه جانب الغنى والفقر وذلك انما يتصور عند اعلام الجنس لانه يمثل على الحيد والردى والوسط والوسط فخط  
 منها بخلاف جراحة الجنس لانه لا وسطا لاختلاف معاني الاجناس فانه اذا قال عدا ابنة لم يجد نوعا متوسطا فيلزمه قوله و  
 بخلاف البيع جواب عن قوله مالا ببيع ثمنا لا يصلح سمي في النكاح ووجهه ان مبناه على المضايقة والمحاكة في المنازعة لانه  
 معاوضة مال ليس بمعنى التزام المال ابتداء فيفسد باصل المهاالة انما النكاح فناء على المساحة فلا يفسد بالمهاالة ما لم يفسد  
 وقوله وانما يتخير فيقول والزوج غير معنى ان لكل واحد من الوسط والقيمة جهة اصاله اما القيمة فلان الوسط  
 لا يعرف بالقيمة فصارت اصلا في حق الايقاف وانما الوسط فلان التسمية وقعت عليه فيتحيز بينهما وخير المرأة على التبر  
 بانها التي وقوله وان تزوجها على ثوب غير موصوف يفسد العقد ونوعا منه وقوله اذا النياب اجناس كذا انها يكون قطنا و  
 كتابنا وابريسا وغيره وقوله وكذا اذا بالغ في وصف الثوب يفسد العقد فلهذا ان يوصف بالثوب يفسد العقد وقوله  
 في ظاهر البرية احتراز عما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه من تزوج بغير تسليم الوسط وموقوف زفر لانه بالمباينة في الحق  
 بذوات الامثال ولهذا يجوز فيه السلم وغيره لا يفسد اذ ان ضرب الاجل يجرى على الدفع فلا لانه يضرب الاجل صار نظير السلم  
 وجه الظاهر ما ذكرناه انما ليست بذوات الامثال بل لعل ان سمي ملكها لا يفسد المثل فصارت كالعبد وكذا اذا سمي بكذا  
 او موزونا وسمي جنس مثل ان يقول تزوجتك على كرسنة او من مزرع غفران ولم يزد على ذلك كان الزوج مخيرا بين الوسط  
 وقيمتها وان سمي جنس وصفته لا يتخير بل يجرى على الوسط لان الموصوف منها ما ثبت في الذمة بنوعها صحاحا لا او نجلا  
 ولهذا اجاز استقراره والسلم فيه وقوله وان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالتكاح جائز ولها مهر المثل لان شرط قبول الخمر  
 شرط فاسد معناه ان قوله تزوجتك على خمر مثله تزوجتك بشرط قبول الخمر وسلا شرط فاسد والتكاح لا يبطل لان الشرط  
 فيه لا يرد على ترك التسمية اصلا وذكرنا في هذا اولى بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط الفاسد لان الشرط فيه غير  
 الزبور وموصوف وفي قوله بخلاف البيع اشار الى ان قياس ما ذكرنا على البيع فانه قال تسمية الخمر والخمر منع وجوب  
 عوض اخر والا يمكن ايجاب الخمر والخمر يترى العقد على السلم فكان كالبيع عينا لها وقتنا لمالم تقع التسمية في نفسها لكون  
 المسمى ليس مال ليس بالمتقوم في حق السلم لم يمنع وجوب الغنى فوجب مهر المثل **قال رحمه الله** فان تزوج امرأة

والله



على هذا الذي هو من المصلحة ظاهرة وحاصل اختلافهما ان محمدا عليه السلام في ذوات الاشياء في الحكم  
يتعلق بالتسمية دون من المثل مع اي حنيفة رعاها في ذوات القيم في ايجابها من المثل دون القيمة ثم الامر ان المعتبر  
من الاشياء عند ان حنيفة رعاها في الفصول كلها والتسمية عند ان يوسف رعاها في الفصول كلها والاشارة في الجنس  
الواحد والتسمية في الجنس في المثل عند محمد والمص قدّم دليل ان يوسف وموطاه في ذكر دليل ان حنيفة وقال في كونهما الاشياء  
البلغ في المعصوم وهو التعريف لان الاشياء بمنزلة وضع اليد على شيء وحصل بها كمال التميز لان الاشياء في شيء وادارة  
غير متمنعة واما التسمية فمن باب استعمال اللفظ ويجوز اطلاق اللفظ والاشارة على ما وضع له واخر دليل عند كونهما  
الاختيار مذهب ودليله موقوف على تقديم مقدمتين احدهما ان المراد بالجنس الكبير الفاصل بين آحاد امر واحد او اكثر  
في الخارج فيصح ان يكون مشارا اليها بالاشارة حية والثانية ان المراد بالجنس الكبير الفاصل بين آحاد امر واحد او اكثر  
التفاوت بين كالعبد والمولى والميتة والذكية والذكر والانثى وغير الانسان والجانين ما يكون الفاصل بينهما اكثر من ذلك  
فيحصل التفاوت كالحل والمحل فان الفاصل بينهما الاسم والصفة كالحق والخطأ في الحرف والجنس كالاسكار وعدمه والجارية  
والعبد فان الفاصل بينهما الاسم والصفة فلا ظاهرا هذا اذا اجتمعت التسمية والاشارة في العقد فان كان السعة والمال  
اليه من جنس واحد كان المعتبر هو المشار اليه لان التسمية هناك لا تدل على ما يمتد على اخرى واذا تدل على صفة والصفة تتبع  
الموصوف في الاحتقان والموصوف موجود في المشار اليه لانه موالا للصفة ولم يعبء الصفة لتبعيتها وان كانا من جنس  
فالمعتبر هو المشار لان التسمية تدل على ما يمتد على المشار اليه فيكون المشار اليه في الاحتقان لا يكون اذ لا يكون تابعا  
له لان المقضي لعدم شيء لا يتبعه فنتج ان الاحتقان والتسمية بالبلغ في التعريف اذا كانا من جنس واحد فنتج انهما متفرقا  
والاشارة انما تفرق اذا اشارت الى غير ذلك على حقيقة هذا الذي نحن في حل من هذا الحل ولا يدرك بياننا وموان كل موضع دللت  
التسمية فيه على معنى تحقق المشار اليه عند ارتفاعه ونحوه وان اختلفت كونهما صفة كونهما صفة اذا ارتفعت عاده عدم الواسطة  
وكذا الميتة والذكية والذكر والانثى وكل موضع دللت التسمية فيه على معنى تحقق المشار اليه عند ارتفاعه لوجود الواسطة فيها  
جنان فان صفة كونه خلا اذا ارتفع لا يلزم ان يكون خارا لوجوده كونه عصبيا وكذا اذا ارتفع كونه جارا ليلزم ان يكون عيدا لوجوده  
لنكون حرة وعام هذا اذا تروجهما على هذين العبدين فلا احد منهما في السابق الا في اذ اسوي عشرة دراهم عند حنيفة رعاها  
لانها يعبء الاشارة والاشارة الى المثل تروجهما عند العقد فكان تسمية العبد الثاني لغوا فكأنه تروجهما على عبد قليس لها الا ذكر ولا يجب  
من المثل لانها لا يجتمعان بوجه ابى يوسف ظاهر وكذا وجه محمد لان في الجنس الواحد يعبء الاشارة ولو كانا من جنس واحد  
عند فاذ كان احد ما عدا ما يجب العبد وقام من المثل ان كان من المثل اكثر من العبد والمص رعاها في دليل ان حنيفة رعاها  
قوله لان مستمينا على ما ذكرنا ان الاشارة لم تطلت للعبد الثاني وقوله وجوب المسمى وان قل منع وجوب من المثل اعترض عليه  
بما قال قبل من لو تزوجها على الغان قام بها الى ان قال ولما راعها فلهام من المثل وبما قال في الزيادة ان اشار الرجل الى تزوج امرأة

في المثل

البد

على الف درهم وعلى ان يفتق اماها من ان لم يفتق الشرط فلهما الا الف الى تمام من المثلها وهذا يدل على ان ذكر المثل لا يمنع وجوب  
من المثل واجيب بان ذلك الشرط استحق بعقد النكاح فنزواته يوجب فواتها فكل ما هو للمثل وانما المثل لم يفتق  
اصلا وبان الوقوف على ما شرط غير ممكن لانه شرط على غير الوجه فلم يجب له الى تمام من المثل لانه لم يفتق  
عنه اما منها فيمكن الوقوف على ما اشار اليه قبل النكاح بالتحقق فلان من يفتق من تصديره **قال** رعاها  
واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد النكاح الفاسد مثل النكاح بلا مهر ونكاح الاخت في عقد الاخت في  
الطلاق البائن ونكاح الحامس في عقد الرابعة وغيره وكلامه واضح وقوله هو يعتبر بالبيع الفاسد يعني ان القيمة في  
البيع الفاسد يجب بالقيمة ما بلغت وان زادت على الثمن فكذلك من المثل وان زاد على المسمى لكون كل واحد منهما موصوفا  
فاذا اعترض الفاسد يرجع الى اللوجب الاصلى واما ان المستوفى في اي من منافع البضع بهذا العقد مولين على فكل ما ليس على  
ليس يتقوم فالمستوفى به ليس يتقوم واما يتقوم بالتسمية والتسمية غير صحيحة فطلبت ولا بد من يتقوم المستوفى من منافع  
البضع شرعا فصرنا الى ما هو قيمتها في مثل هذا العقد دون التسمية وهو عقد المفوضة اذا كان صحيحا وذلك من المثل  
فيطل ما زاد عليه وهذا ينبغي ان لا ينقص من المثل اذا زاد على المسمى لكن الزيادة على المسمى لا يغير التسمية الى تسمية  
الزيادة على المسمى فان قلت هذا لا يتناقض لانك استقطقت اعتبار التسمية اذا زادت على المثل ثم اعتبرتها اذا  
نقصت منه ومي لم تكن فاسدة يجب شمول العدم وان كانت صحيحة بحيث شمول الوجوب قلت هي صحيحة موجه  
دون وجه صحيحة من حيث ان المسمى ما يتقوم لان فرض المسألة فيه فاسدة من حيث انها وجدت في عقد فاسد فغيرها  
فساده اذا زادت وصحتها اذا نقصت لان تمام رضاها اليها وهذا المثل من خواص هذا الشرح واما قيدت المستوفى  
بقولي بهذا العقد لان الكلام فيه وليلا ينتقص بالمفوضة فان المستوفى هناك ايضا ليس على ولم يتقوم بالتسمية بل بالعقد  
وقوله بخلاف البيع جواب عن غير رفرده الله وهو واضح وقوله وعليها العدة يعني في النكاح الفاسد اذا دخل بها الماذكر ان  
الحاق فيه لان تمام مقام الدخول فلا بد من حقيقة الدخول لوجوب العدة ويعتبر الحاق في القبل حتى يغير مستوفيا للمعقود على قوله  
الحاق للتسمية بالحقيقة اي انشأت موجه بالتأني من كل وجه في موضع الاحتياط وكان قوله وجوز انما اشياء التسمية  
للاحتياط بطريق العطف ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق لان آخر الوطيات وقال رفرده الله يعني من آخر الوطيات حتى اذا  
وطئ في النكاح الفاسد ثم رأت ثلث حيض ثم فرق القاضي فاعتد عندنا وعندنا لكون عدها منقضية وقوله هو الصحيح  
اخره انما قول رفرده الله لا يجب باعتبار شبهة النكاح يعني من حيث وجود ركنه من الاجاب والقبول وشبهة النكاح  
رفعه بالتفريق وقوله التفريق في وصفه من غير ان الله لا بد من تفرق وليس يقع النكاح موقفا على تفريق القاضي بل لكل واحد  
من الزوجين نسخ هذا النكاح بغير محضر صاحبه عند بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها فكذلك الجوارح وان دخل بها  
فليس لواحد منهما من النسخ الا بغير محضر صاحبه كذا البيع الفاسد فان لكل من المتعاقدين حق النسخ بغير محضر صاحبه قبل القبض

في المثل اذا كان  
من المثل اذا كان  
بما قاله

المراد من المثل  
الذي هو المثل  
بعد كتابه



وليس له ذلك بعد القبض فاما ان يكون التزويج بغير التام وان يكون وضع المسند في اذناها  
حكمها الى الحكم وقوله ويثبت نسب ولدها فانما هو ما تقدم وقوله ويعبر مدة التبرع وقت الدخول عند محمد بن  
وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله وقت النكاح كمال النكاح الصحيح لان حكم الفاسد يؤخذ من الصحيح والقوي  
على قول محمد بن محمد بن سلمان النكاح الفاسد ليس بدفع اليه والاقامة باعتبار ما في اقامة النكاح معلوم الوطى باعتبار ان  
النكاح دافع الى الوطى والنكاح الفاسد ليس بدفع اليه فلا يعلم مقامه وفي تعليقه هذا اشارة الى ان قياسه على حنيفة  
يوسف رحمهما الله قال **رحمهما الله** ومن مثلها يبيع بافاتها وعانها اعلم ان مثل المرأة يبيع بغيرها الى  
ابيهما كالاخوات والعمات وبنات الماعز وقال ابن ابي ليبي يبيع بامتها وقوم امها كالحالات ووطى لان المهر قيمة يبيع  
التمتع بغيره بالقرابات من جهة النساء ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه لم يهرم من نكاحها ومن اقارب الاب  
لانما اضاف اليها واتم اضاف الى اقارب الاب لان النسب اليه ولان قيمة الشيء انما تعرف بالرجوع الى قيمة جنس والاشارة  
من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه الا يرى ان الام قد تكون امه والابنة قد تكون قريشيتها تبعاً لابيها والاب يبيع  
بامتها وخالتها اذا لم يكونا من قبيلتها بان يكون ابوها تزويج بنت عمه فان امها وخالتها يكون من قبيلتها وقوله لما بينت اشارة  
الى قوله وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنس وقوله ويعبر من المثل ظاهراً وقوله لا اختلاف للدار الى البلد وما مله  
ان امر المثل قيمة البضع وقيمة الشيء انما تعرف بالرجوع الى نظيره بصفته والمراد بالسوق وقت التزويج واذا  
ضمن الوطى المهر صح فانه ينع اذا زوج الوطى ابنته وضمن لها المهر عن الزوج صح لانه من اهل الالتزام وقد اضاف القمان  
الى ما قبل القمان وهو المهر لان المهر دين والكفالة والقمان يمان فيه فان قلت يجوز ان يكون مراد ان الوطى يزوج  
ابنه الصغير وضمن عنه المهر للمرأة قلت ينبوعه قوله ثم المرأة باختيار وان كان في النكاح سواء ذكر في باب الوليمة من  
شرح الطحاوي ان الاب اذا زوج الصغير امرأة فللمرأة ان تطالب المهر من اب الزوج فنودي الاب من مال ابنه الصغير  
وان لم يبعه الاب بالنكاح ما خلا الوكيل اذا زوج فانه ليس للمرأة ان تطالب الوكيل بالمهر ما لم يبيع وقوله ثم المرأة  
باختيار ظاهر وقوله ويصح ابرأى الى ابرأى الاب المشتري وكذلك الوصي ويملك قبضه في ملك الاب قبض القمن بعد دفع  
الصغير وقوله ولا يه قبض المهر للاب حكم الابن جواب عما يقال ان الاب يملك قبض المهر ايضاً كالوكيل يملك قبض  
القمن ولو صح القمان صار ضلعاً للثقة وذلك لا يجوز من ان كان في الاب وقوله ولا رة ان تمنع نفسها من تزويج امرأة  
علمها فانما ان يكون المهر موكلاً او موكلاً او بعضه موكلاً وبعضه موكلاً فان كان الكل موكلاً فاما ان يدخل بها او لم يدخل بها  
فلما ان تمنع نفسها من تزويجها واما ان تمنعها من اخراجها الى السفر لبعثين صحتها في البذل وهو المهر كالمقتن حقه  
في البذل وهو البضع فصار كالبيع فان البائع ان يبيع المبيع حتى ياتخذ القمن تسوية بين البديين في البعدين وليس للزوج  
ان يمنعها من السفر والزواج عن منزله وزيارة امها حتى يوفى المهر كله لان حق الحبس الاستيفاء المستحق وليس حق الاستيفاء

في هذا الموضع  
منه

في هذا الموضع  
منه

فان لم يدخل بها

قبل الايضاء وان دخل بها فذكر وان كان الكل موكلاً فاما ان يدخل بها او لم يدخل بها فليس له ان يمنع نفسها  
لانها استقطت حرمها بالتأجيل وفيه خلافاً في يوسف قال موجب النكاح عند الطلاق تسليم المهر والاعتناء كان  
او ديناً فحين قبل الزوج الاجل مع علمه موجب العقد قد رضي بتأخير حقه الى ان يوفى المهر بعد حلول الاجل وبه فارق  
البيع لان تسليم القمن او لا ليس من موجبات البيع لا محالة الا يرى ان البيع لو كان مفاضة لم يجب تسليم احد البدين او لا  
فلم يكن المشتري راضياً بتأخير حقه في البيع الى ان يوفى القمن وقوله لا سقلمها حرمها بالتأجيل باطلاً لا يبيح له البذل  
المنع لا قبل حلول الاجل ولا بعد وموظف الرواية اما قبل حلول فظاهر ولما بعد فلان هذا العقد ما اوجب حق  
الحبس فلا يثبت بعد واذا لم يكن لها حق المنع قبل الدخول عند حنيفة ومحمد رحمهما الله فلان لا يكون لها ذلك بعد ادبي  
وقوله وان دخل بها ينع في الوجه الاول فكذلك الجواب عند حنيفة رضي الله عنه ينع المرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وقال  
ليس لها ذلك اذا كان الدخول برضاها اما اذا كانت مكرهة او صبيبة او مجنونة فلا يسقط عنها حق الحبس والاعتناء وعيا  
هذا الموضع بها ان كانت برضاها ففي الاختلاف وان كانت بغيره لم يسقط حرمها بالاتفاق ويستثنى على هذا الاحتقار  
النفقة بسخة مدة المنع عند لانه منع محض ولا يسخمها عند ما لانها ناشئة لهما ان المفقود عليه كل قدر صاملاً  
اليه بالوطنة الواحدة وبالموت ولهذا ينادى كدبها جميع المهر وتسليمه بغير حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وقوله وانما تمنع  
منه ما قابل البذل لان كل وطية تصرف في البضع المحترم واذا كان كذلك لا يخفى تسليم كل وجاز لم يكن حاضرة وتقرين انها  
منعت منه ما قابل البذل لان كل وطية تصرف في البضع المحترم والتصرف فيه لا يخل على البذل امانة خطره والمنع عاقباً  
البذل صحيح وقوله والثاك بالوطنة الواحدة جواب عن قوله ما ولهذا ينادى كدبها جميع المهر وهو واضح وان كان بعضه  
مكلاً وبعضه موكلاً كان لها ان تخرج قبل اداء المهر فاذا ادبى لم يكن لها ذلك الا باذنه فان قلت فقد عوق المهر كالتين  
عن التأجيل والتعجيل اذا يكون حكمه فقلت يجب الا وقد اشير الى ذلك في دليل ابو يوسف رحمه الله انما يكون حكمه مكلاً  
تعجيل واذا اوفاهما لم نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى كما سكنتم من رحمتكم وقبل لا يخرجها الى بلد غير بلدها وموقوف القنية  
اليه الليث رحمه الله ان الغريب يوزي قال طهر الدين المرعشي في الاخذ بقول الله تعالى اولي من الاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم  
وردد بان القنية مولى الذي اخذ بقول الله تعالى لان قوله من حيث سكنتم مخصوص بدليل مستقل مفارن وموقوفه ولا تضار وهو في قري  
المهر القنية لا يمتنع به القنية سيئ ابو القاسم الصفار عن غيرهما من المدينة الى القرية ومن القرية الى المدينة فقال ذلك بكونه  
وليس سفر واخراجها من بلد الى بلد سفر وليس بمتبوءة قال **رحمهما الله** ومن تزوج امرأة ثم اختلف في المهر هذه المسئلة على  
لان الاختلاف اما ان يكون في حياتها او بخلاف الورثة بعد مماتها او يكون بعد موت احد ما فان كان في حياتها فاما ان يكون قبل  
الطلاق او بعد وكل ذلك على وجهين اما ان يكون الاختلاف في أصل التسمية او في مقدار المسمى اما اذا كان الاختلاف في اتمام النكاح  
او بعد المدة بعد الدخول او بعد موت احد ما فالقول قول المرأة الى تمام مهرها او ورثتها والقول قول الزوج او ورثته  
في الرأى

في هذا الموضع  
منه

في هذا الموضع  
منه



في قولنا حنيفة ومحمد رحمهما الله وكلامه في تحرير المذهب ظاهر وقوله هو الصحيح اخبرنا عن قول بعض شيوخنا في تفسير قول  
لنا يوسف ان المراد به ما يكون ما دون العشرة فانه مستكر شرعا لانه امر اقل من عشرة دراهم والاصح لمراده ان يدعى شيئا  
قليلا ليعلم انه لا يشترط في مثل تلك المرأة على فكر المهر عاق فانه ذكر هذا اللفظ في البيع ايضا اذا اختلف في الثمن بعد سلك التسعة  
القول قول المشتري ان ياتي بشيء مستكر وليس في الثمن تقدير شركا وقوله لا يبيح الا في مهر المثل وقوله وهو قياس قولنا الى  
اي حنيفة ومحمد رحمهما الله وانما اخبرنا بالذكر لان عندنا في يوسف رحمه الله القول قول الزوج في جميع الصور وقوله لان التسعة موجبة  
بعد الطلاق اي موجبة للمنفقة اذا كان الطلاق قبل الدخول كهر المثل قبل الطلاق فحكم المنفعة بعد الطلاق كهر المثل قبله وقوله  
وجوب التوفيق اي بين رواية الجامع الكبير وبين رواية الميسر والجامع الصغير وقوله فالتوفيق قوله يعني مع تعيينه لاني الاصل  
في الدعوى ان يكون القول قول من يشهد له الظاهر مع عيونه وان كل يتبع عليه بالنفي دريم كالمواقول لان النكول اقوالا وكان  
النفي فالقول قوله مع عيونه لان الزوج يدعي عليها الخطا وهي تنكره فلا تكلف يقضي بالنفي دريم لانها اقربت بالخطا وان حلفت  
لها في دريم الف بطريق التسمية لا تقام مع تسمية اللفظ باعتبار مهر المثل فبايد من ان لا يخرى الزوج في هذا اللفظ لانه  
اعطى الدراهم وان شاء اعطى الزانية وانيهما اقاما البيعة في الزوجين اي فيما اذا شهد به مهر المثل للزوج وفيما اذا شهد به مهر المثل للمرأة  
يقبل وان اقاما البيعة في الوجه الاول وهو ما اذا كان مهر المثل شمس الزوج تقبل بيتهما لانها تثبت الزيادة وفي الوجه  
الثاني وهو ما اذا كان مهر المثل شمس المرأة بيتهما لانها تثبت الخطا والاصل في هذا ان البيعة تثبت ما ليس بتابع لظاهر  
وان كان مهر مثلها الف وخمسة مائة فالنكاح الزوج يدعي عليها الخطا ومهر المثل ومهر المرأة تدعي عليها الزيادة وهو ينكر  
وينبغي ان يرفع القاضي بينهما في البداية الاستواء فان نكل الزوج بتقضي بالزوجية كما لو اقر بذلك كرهنا وان نكلت المرأة وجوب  
المسعى لانهما اقربت بالخطا وان حلفتا جميعا وجب الف وخمسة مائة الف بطريق التسمية لا بخير الزوج فيها لانها تقام مع تسمية  
الالف وخمسة مائة باعتبار مهر المثل لان البيعتين بطلتا لكان التعارض ونقص محمد رحمه الله في هذا الفصل ان بيعة المرأة او الزانية  
الزيادة وذكر الامام المجتبي بعد ذكر وجوب مهر المثل فيما اذا حلفا فقال ثم اذا حلفا فبايد ان يبين الزوج لانهما انكارا وان اقاما  
البيعة فالبيعة بيعة المرأة لانها تثبت الزيادة والبيعة مشروعة للامنيات ومحمد رحمه الله الرازي وقال الكوفي في الحالفان  
في الفصل الثالث على قولنا حنيفة ومحمد رحمهما الله ومحمد بن يونس مهر المثل شمس الماله وشامدا لهما او كان بينهما ثم يماري مهر المثل  
لانها انتفاعا اصل التسمية والتسمية الصحيحة يمنع المصير الى مهر المثل لانها انتفاعا اصل التسمية والتسمية الصحيحة يمنع المصير  
الى مهر المثل واذا قلنا تعدد التسمية فيحكم مهر المثل فيقول اي بكره لان الحكم للمهر ليس بالواجب في المثل وانما هو مفضل في مهر المثل  
الظاهر ثم الاصل في الدعوى ان القول قول من يشهد له الظاهر مع عيونه ولو كان الاختلاف في اصل التسمية بان ادعى احدهما التسمية وانكر  
الاخر كان القول قول من ينكر التسمية ويجب مهر المثل بالاجماع المالك اعتمد ما قلناه الاصل في الحكم وامامنا عندنا في يوسف فلا تعدد  
القضاء بالمسعى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل كالمواقول ولم يسم لهما مهر ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما

في قوله حنيفة ومحمد رحمهما الله وكلامه في تحرير المذهب ظاهر وقوله هو الصحيح اخبرنا عن قول بعض شيوخنا في تفسير قول لنا يوسف ان المراد به ما يكون ما دون العشرة فانه مستكر شرعا لانه امر اقل من عشرة دراهم والاصح لمراده ان يدعى شيئا قليلا ليعلم انه لا يشترط في مثل تلك المرأة على فكر المهر عاق فانه ذكر هذا اللفظ في البيع ايضا اذا اختلف في الثمن بعد سلك التسعة القول قول المشتري ان ياتي بشيء مستكر وليس في الثمن تقدير شركا وقوله لا يبيح الا في مهر المثل وقوله وهو قياس قولنا الى اي حنيفة ومحمد رحمهما الله وانما اخبرنا بالذكر لان عندنا في يوسف رحمه الله القول قول الزوج في جميع الصور وقوله لان التسعة موجبة بعد الطلاق اي موجبة للمنفقة اذا كان الطلاق قبل الدخول كهر المثل قبل الطلاق فحكم المنفعة بعد الطلاق كهر المثل قبله وقوله وجوب التوفيق اي بين رواية الجامع الكبير وبين رواية الميسر والجامع الصغير وقوله فالتوفيق قوله يعني مع تعيينه لاني الاصل في الدعوى ان يكون القول قول من يشهد له الظاهر مع عيونه وان كل يتبع عليه بالنفي دريم كالمواقول لان النكول اقوالا وكان النفي فالقول قوله مع عيونه لان الزوج يدعي عليها الخطا وهي تنكره فلا تكلف يقضي بالنفي دريم لانها اقربت بالخطا وان حلفت لهما في دريم الف بطريق التسمية لا تقام مع تسمية اللفظ باعتبار مهر المثل فبايد من ان لا يخرى الزوج في هذا اللفظ لانه اعطى الدراهم وان شاء اعطى الزانية وانيهما اقاما البيعة في الزوجين اي فيما اذا شهد به مهر المثل للزوج وفيما اذا شهد به مهر المثل للمرأة يقبل وان اقاما البيعة في الوجه الاول وهو ما اذا كان مهر المثل شمس الزوج تقبل بيتهما لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان مهر المثل شمس المرأة بيتهما لانها تثبت الخطا والاصل في هذا ان البيعة تثبت ما ليس بتابع لظاهر وان كان مهر مثلها الف وخمسة مائة فالنكاح الزوج يدعي عليها الخطا ومهر المثل ومهر المرأة تدعي عليها الزيادة وهو ينكر وينبغي ان يرفع القاضي بينهما في البداية الاستواء فان نكل الزوج بتقضي بالزوجية كما لو اقر بذلك كرهنا وان نكلت المرأة وجوب المسعى لانهما اقربت بالخطا وان حلفتا جميعا وجب الف وخمسة مائة الف بطريق التسمية لا بخير الزوج فيها لانها تقام مع تسمية الالف وخمسة مائة باعتبار مهر المثل لان البيعتين بطلتا لكان التعارض ونقص محمد رحمه الله في هذا الفصل ان بيعة المرأة او الزانية الزيادة وذكر الامام المجتبي بعد ذكر وجوب مهر المثل فيما اذا حلفا فقال ثم اذا حلفا فبايد ان يبين الزوج لانهما انكارا وان اقاما البيعة فالبيعة بيعة المرأة لانها تثبت الزيادة والبيعة مشروعة للامنيات ومحمد رحمه الله الرازي وقال الكوفي في الحالفان في الفصل الثالث على قولنا حنيفة ومحمد رحمهما الله ومحمد بن يونس مهر المثل شمس الماله وشامدا لهما او كان بينهما ثم يماري مهر المثل لانها انتفاعا اصل التسمية والتسمية الصحيحة يمنع المصير الى مهر المثل لانها انتفاعا اصل التسمية والتسمية الصحيحة يمنع المصير الى مهر المثل واذا قلنا تعدد التسمية فيحكم مهر المثل فيقول اي بكره لان الحكم للمهر ليس بالواجب في المثل وانما هو مفضل في مهر المثل الظاهر ثم الاصل في الدعوى ان القول قول من يشهد له الظاهر مع عيونه ولو كان الاختلاف في اصل التسمية بان ادعى احدهما التسمية وانكر الاخر كان القول قول من ينكر التسمية ويجب مهر المثل بالاجماع المالك اعتمد ما قلناه الاصل في الحكم وامامنا عندنا في يوسف فلا تعدد القضاء بالمسعى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل كالمواقول ولم يسم لهما مهر ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما

ان كان الزوج ينفق الزانية وضامدا لهما او كان بينهما ثم يماري مهر المثل لانها انتفاعا اصل التسمية والتسمية الصحيحة يمنع المصير الى مهر المثل لانها انتفاعا اصل التسمية والتسمية الصحيحة يمنع المصير الى مهر المثل واذا قلنا تعدد التسمية فيحكم مهر المثل فيقول اي بكره لان الحكم للمهر ليس بالواجب في المثل وانما هو مفضل في مهر المثل الظاهر ثم الاصل في الدعوى ان القول قول من يشهد له الظاهر مع عيونه ولو كان الاختلاف في اصل التسمية بان ادعى احدهما التسمية وانكر الاخر كان القول قول من ينكر التسمية ويجب مهر المثل بالاجماع المالك اعتمد ما قلناه الاصل في الحكم وامامنا عندنا في يوسف فلا تعدد القضاء بالمسعى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل كالمواقول ولم يسم لهما مهر ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما

في قوله حنيفة ومحمد رحمهما الله وكلامه في تحرير المذهب ظاهر وقوله هو الصحيح اخبرنا عن قول بعض شيوخنا في تفسير قول لنا يوسف ان المراد به ما يكون ما دون العشرة فانه مستكر شرعا لانه امر اقل من عشرة دراهم والاصح لمراده ان يدعى شيئا قليلا ليعلم انه لا يشترط في مثل تلك المرأة على فكر المهر عاق فانه ذكر هذا اللفظ في البيع ايضا اذا اختلف في الثمن بعد سلك التسعة القول قول المشتري ان ياتي بشيء مستكر وليس في الثمن تقدير شركا وقوله لا يبيح الا في مهر المثل وقوله وهو قياس قولنا الى اي حنيفة ومحمد رحمهما الله وانما اخبرنا بالذكر لان عندنا في يوسف رحمه الله القول قول الزوج في جميع الصور وقوله لان التسعة موجبة بعد الطلاق اي موجبة للمنفقة اذا كان الطلاق قبل الدخول كهر المثل قبل الطلاق فحكم المنفعة بعد الطلاق كهر المثل قبله وقوله وجوب التوفيق اي بين رواية الجامع الكبير وبين رواية الميسر والجامع الصغير وقوله فالتوفيق قوله يعني مع تعيينه لاني الاصل في الدعوى ان يكون القول قول من يشهد له الظاهر مع عيونه وان كل يتبع عليه بالنفي دريم كالمواقول لان النكول اقوالا وكان النفي فالقول قوله مع عيونه لان الزوج يدعي عليها الخطا وهي تنكره فلا تكلف يقضي بالنفي دريم لانها اقربت بالخطا وان حلفت لهما في دريم الف بطريق التسمية لا تقام مع تسمية اللفظ باعتبار مهر المثل فبايد من ان لا يخرى الزوج في هذا اللفظ لانه اعطى الدراهم وان شاء اعطى الزانية وانيهما اقاما البيعة في الزوجين اي فيما اذا شهد به مهر المثل للزوج وفيما اذا شهد به مهر المثل للمرأة يقبل وان اقاما البيعة في الوجه الاول وهو ما اذا كان مهر المثل شمس الزوج تقبل بيتهما لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان مهر المثل شمس المرأة بيتهما لانها تثبت الخطا والاصل في هذا ان البيعة تثبت ما ليس بتابع لظاهر وان كان مهر مثلها الف وخمسة مائة فالنكاح الزوج يدعي عليها الخطا ومهر المثل ومهر المرأة تدعي عليها الزيادة وهو ينكر وينبغي ان يرفع القاضي بينهما في البداية الاستواء فان نكل الزوج بتقضي بالزوجية كما لو اقر بذلك كرهنا وان نكلت المرأة وجوب المسعى لانهما اقربت بالخطا وان حلفتا جميعا وجب الف وخمسة مائة الف بطريق التسمية لا بخير الزوج فيها لانها تقام مع تسمية الالف وخمسة مائة باعتبار مهر المثل لان البيعتين بطلتا لكان التعارض ونقص محمد رحمه الله في هذا الفصل ان بيعة المرأة او الزانية الزيادة وذكر الامام المجتبي بعد ذكر وجوب مهر المثل فيما اذا حلفا فقال ثم اذا حلفا فبايد ان يبين الزوج لانهما انكارا وان اقاما البيعة فالبيعة بيعة المرأة لانها تثبت الزيادة والبيعة مشروعة للامنيات ومحمد رحمه الله الرازي وقال الكوفي في الحالفان في الفصل الثالث على قولنا حنيفة ومحمد رحمهما الله ومحمد بن يونس مهر المثل شمس الماله وشامدا لهما او كان بينهما ثم يماري مهر المثل لانها انتفاعا اصل التسمية والتسمية الصحيحة يمنع المصير الى مهر المثل لانها انتفاعا اصل التسمية والتسمية الصحيحة يمنع المصير الى مهر المثل واذا قلنا تعدد التسمية فيحكم مهر المثل فيقول اي بكره لان الحكم للمهر ليس بالواجب في المثل وانما هو مفضل في مهر المثل الظاهر ثم الاصل في الدعوى ان القول قول من يشهد له الظاهر مع عيونه ولو كان الاختلاف في اصل التسمية بان ادعى احدهما التسمية وانكر الاخر كان القول قول من ينكر التسمية ويجب مهر المثل بالاجماع المالك اعتمد ما قلناه الاصل في الحكم وامامنا عندنا في يوسف فلا تعدد القضاء بالمسعى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل كالمواقول ولم يسم لهما مهر ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما

بين ابي وورثة الميت فالجواب فيه كالجواب في حيوتهم على الاصل والمقدار في الاصل بحسب المثل بعد الدخول  
وللمتعة قبله وفي المقدار عندنا يحكم مهر المثل لان مهر المثل لا يسقط بموت احدهما الا يري الى مسئلة المنقوضة  
اذا مات احدهما عند قول الزوج او ورثته لما تقدم وتوكان الاختلاف بعد موتهما في المقدار فالقول قول ورثة  
الزوج عندنا حنيفة رحمه الله ولا يستثنى القليل خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه يستثنيه كما تقدم وعند محمد رحمه الله  
الجواب فيه كالجواب في حال الحيوة يحكم مهر المثل وهو قياس قولنا اي حنيفة لكنه تركها لما ذكرنا وان كان الاختلاف  
بعد موتها في اصل المسعى فعندنا حنيفة رحمه الله القول قول الزوج لان مهر المثل وقوله لما ثبتت من بعد اشارة الى دليل  
اي حنيفة رحمه الله في المسئلة التي قلنا هذه المسئلة واذا مات الزوجان وقد سمي لهما مهر فلورثتهما ان تاخذوا ذلك  
من ميراث الزوج وان لم يسمي لهما مهر فلا شيء لورثتهما عندنا حنيفة وقال لورثتهما المهر في الزوجين معناه اي معنى قوله  
لورثتهما المهر في الزوجين المستحق في الوجه الاول وهو ما اذا سمي مهر المثل في الوجه الثاني وهو ما اذا لم يسم اما الاول  
وهو وجوب المسعى فلان المسعى دين في ذمته اما بشوته بالبيعة او بالتصادق وقد ناكذت بالموت فيبقى من تركته  
اذا علم انها ماتت او لم يعلم انها ماتت او لا او علم ان الزوج مات او لا او اذا علم انها ماتت او لا فيسقط نصيبه  
في ذلك واما الثاني فوجب قولنا ان مهر المثل صار دينه في ذمته كالمسعى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما وهو قياس  
قوله لكن استحسن فقال ان موته ما يدل على انقراض اقرباها فهم من ينفق القاضى مهر المثل وهذا يشرى لاق وضع  
المسئلة في صورة التقدوم وقد روي عنه انه استدلى بقول ابي راية لو ادعى ورثة على ورثة على ورثته على ورثته رضي الله عنه  
مهر ام كلثوم كنت اقضى فيه بشيء وهذا لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقدم العهر وانقضاه اهل  
ذلك العصر يتعدى على القاضي الوقوف على مقدار مهر المثل وعلي هذا اذا لم يكن العهر متعاضدا بان لم يتخلف مهر مثل هذه  
المرأة فيقضى مهر مثلها والمشايع طريق آخر وهو ان مهر المثل من حيث هو قيمة البضع يشبه المسعى وحيث انه يجب في القابلة  
ما ليس على يشبه الصلة كالنفقة في اعتبار الشبهة الاول لم يسقط بموت احدهما واعتبار الشبهة الثاني لا يسقط فيسقط  
بموتها لان المسقط كذا بالموت وشبهت الى امراته شيئا ظاهرا وقوله فالقول قولنا مع اليمين فان حلفت في المنع فام  
ظلم ان ترد وترجع بما بين مهر المهر وان كان هالكا لم ترجع وقوله لما بينا اشارة الى قوله وان الظاهر انه يسع في اسقاط  
الواجب وقوله وقيل ما يجب عليه انما قيد بالوجوب لانه اذا بعثت الحنف والمالكة كان له ان يحسب مهر المهر لان ذلك  
لا يجب عليه وقوله وغيره قيل كنعان الميت **فصل** ما ذكر احكام النكاح في حق المسلمين ومهر الاموال في الشرائع ذكر  
من يتبع لهم في المعاملات وفي المعاملات احكام النكاح في الكفار واذا تزوج النصراني نصرانية قبل المراهبهما الذي  
والذمية ولهذا ذكر في الميسر بلفظ الذي واقول يجوز ان يكون اطلقه ليتناول المسلمين ايضا وذكر في درهم  
اي النكاح بغير مهر فخير من جاز والواو الحال فليس لهما مهر وان اسما وكذلك لم يسل في دار الحرب وهذا اي عدم

فلا يسقط

في النكاح لا يجب على الزوج خنك ويجب عليه خنك امراته اذا تزوج نصرانية غير المسلم



وجوب المهر في الذميتين والحريتين عند ابي حنيفة ووافقه في الحريتين واما في الذميتين فان دخل بها او  
مات عنها فظلمها مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المهره وخالقه زفر رحمه الله في الحريتين ايضا وقال ان شرع  
ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال لقوله تعالى ان تبستوا باموالكم وهذا الشرع وقع عام لان النكاح من باب المعاملات  
والكفار يخاطبون بالمعاملات فيثبت الحكم على العموم وجايل كلامه المشرع في باب النكاح ابتغاء بالمال على  
العموم وكل ما كان كذلك يثبت حكمه على العموم وقال اهل الحريم لم يشرعوا احكام الاسلام وبوظاه فلا يكون الحكم عليهم  
الا بالانزام ولا الزام الا بالولاية وقد انقطع الولاية بعباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم الزواجا احكاما  
فيما يرجع الى المعاملات لان الانزام بعقد الذمة وقد وجد منهم فكان كالتزوا والروايات التي فيها من ذلك وبقام  
عليهم الحد ولكن انهم لم يشرعوا لكن ولاية الانزام محققة لا اتحاد الدار والابن حنيفة رحمه الله ان اهل الذمة لا يشرعون  
احكاما في الديانات كالصوم والصلوة وفيما يعتقد من خلافه من المعاملات ايضا كبيع الخمر والخير وولاية الانزام  
بالسيف والحاجة وليست بموجودة لانقطاعها عنهم بعقد الزمة فانما امر بان يتركهم وما يدينون فصار ملكا لاهل الذمة  
في عدم الانزام وانقطع الولاية وقوله بخلاف الزنا جواب عن قول ما كان الزنا والربوا وجهه ان الزنا حرام في جميع الدارين  
فلم يكن دينهم حتى يتركوا عليه والربوا مستثنى عن عموم بقوله عم الامن ان في ليس بيننا وبينه عهد الا حريته  
لاخره استثناء كذا التمساع والتسعة وقوله في الكتاب لم يقول محمد رحمه الله في الجامع الصغير وقد قيل في الميتة  
والسكوت روايتان يعني عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية يجب من المثل كالا وفي رواية لا يجب شي وعنده الرواية الاحتاج  
الى فرق واما الرواية الاخرى ومرواية الاصل فيحتاج الى الفرق بين التني والسكوت ومرواه النكاح معا ووضعه للضعف  
بالمال فان التصبص عليه بمنزلة استناده العوض بالتصبص على البيع بين المسلمين فام يوجد التصبص على نفي العوض يكون  
العوض تحقلا واما الميتة فانها ليست بمقتضية عند احد كان التزوج عليها كالنكاح وهو مختار في الاسلام من الروايتين  
وجه الرواية الاخرى ان احدا لما يتدين تقوم به لم يدخل تحت قوله عليه السلام ان تركوهم وما يدينون فيجب حكم الشرع  
والاصح ان الكل على الخلاف عند اللجب شي وعند ما يجب وهو المثل وقوله فان تزوج الذي ذمته ظاهر وقوله  
ومثل ذلك اي كل ما ذكر وهو ما كانا معنيين او غير معنيين عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف لهما من المثل في الزوجين  
اي في المعين وغير المعين وقال محمد رحمه الله في الميتة في الزوجين وجه قوله ما اتا جمع بين قولها وان كانا مختلفان فيما  
بينهما حيث قال ابو يوسف فيها من المثل ومحمد قال فيها بالميتة وهو المثل غير قيمة الخمر والخير لانها يتفقان في  
ان لا يوجبا عينين عين الخمر والخير وان القبض موكد للملك في المقبوض ولهذا ينصف الصداق بالطلاق قبل الدخول  
اذا لم يكن مقبوضا وبعد القبض لا يعود الى ملك الزوج شي الا بالرضا او القضاء واذا لم يرد يوم الفطر والصداق عيب  
غير مقبوض ثم طلقها قبل الدخول لا يجب صدقة الفطر عليها بخلاف ما بعد القبض والجب الزكوة عليها عند ابي حنيفة رحمه الله

نكاح

ب

في المهر قبل القبض بخلاف ما بعد والموكد للملك شبيها بالعقد لافادته سالم يكن فيفتح القبض بسبب الاسلام كالموكد  
كان ابتداء المقتل بالقبض بعد الاسلام الخاق الشبهة العقد خفيفته في الحرامات وصار كما اذا كانا باعيا لهما  
لان القبض فيه كالتبضع فيما اذا كانا باعيا لهما في افادته ما لم يكن القبض فيما اذا كانا باعيا لهما يمنع تسليمها  
فذلك فيما اذا كانا باعيا لهما كالعقد واذا انحلت حالة القبض بخلاف العقد فابو يوسف يقول لو كانا مسلمين وفي العقد وجب  
مهر المثل فذلك من غير وجه بخلافه وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا يملك  
التصرف فيه ولو ملكه ملك على ملكها او ملكها ثم بنفس العقد لا يحتاج فيه الى القبض للملك وبالقبط ينقل الملك من شخص الى شخص  
وذلك اي لا انتقال للمتع بالاسلام كاسترداد المهر المضمومة واما في الصداق الغير المقتضى العقد فلا يتم للملك لانه يفيد  
وجوب الزينة في ذمته والقبض موجب لكل المعين فيمتنع بالاسلام عن ملك الخمر او الخنزير وقوله بخلاف المستوي متصل بقوله  
ان الملك في الصداق المعين لا يعني بخلاف ما اذا باع الخمر او الخنزير او اشترى ثم سلم قبل القبض فانه لا يجوز له القبض بل ينسخ العقد  
لان البيع يستفاد مكره المتصرف فيه بعد القبض لا قبله والاسلام مانع منه وقوله واذا تعذر القبض في غير المعين نظامه وقوله  
ولو طلق ما يعني قول ابي حنيفة في العينة انصف العينة في غير المعين في الخمرها انصف العينة وفي الخمرها انصف العينة لان مهر المثل  
لا ينصف بالطلاق قبل الدخول بل لكل موضع كان الواجب من المثل قبل الطلاق فالواجب للتعنة بعد الطلاق وعند ابو يوسف  
رحمه الله المتعة على كل حال وعند محمد رحمه الله بعد الطلاق ينصف القيمة على كل حال نكاح التوقيف  
ما نزع من بيان نزع اهلية النكاح من غير توقف من المسلمين وغيرهم شرع في بيان نكاح من ليس له ذكروا والرقوق والرقوق  
المملوك يطلق على الواحد والجمع ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما الا انهما في طاعة لان منافع بعضهم بالولي فلا يصح العقد  
عليها بدون اذنه واما العبد ففيه خلاف كذا رحمه الله فانه يجوز نكاحه بدون اذنه بملك الطلاق وموطاه وكل من ملك الطلاق بملك النكاح  
لان الطلاق بسينكاح ومن ملكه شيئا ملك سببه الموصول اليه ولما قوله عم ابا عبد ترزج بغير اذن مولاه فهو عام في رواة  
ابو داود واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن وان في تنقيح نكاحها بقبيلها اذ النكاح عيب فلهذا اذا اشترى  
عبدا او امة فظفر من زوجه جاز له ان يرده وليس له ان يبيعها انفسها ما رعاية طوي المولى فلا يملكه بكون اذنه وفي هذا التعليل  
جواب لما كان الطلاق في العيب فلا يلزم من جواز ان لا يزوج نفسه ما انفسها واستشكل جواز اقرار بالحدود والقصاص  
فان وجوب قطع اليد السرقة وجوب القصاص عيب فلهذا ما على قولها واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فيمنع من النكاح ومرواها  
اقوى العيوب فكيف جاز ذلك واجيب بان الرقوق في حق مولاه باق على حرية وانه لا يؤثر فيها فان لم يرد في قبضه في وقت  
لاعوبة منه وموضع الصلوة وقوله وكذا المكاتب نظامه وقوله لما يبيتنه قوله لانه من باب الكسب وقوله فالمهر دين في قبضته  
يباع فيه كما عرف في الصلوة اذ ذمته قد ضعف بالرق فيضيم اليها ماليتها الرقية واستدل المص رحمه الله بقوله لان مهر الدين وجب  
في قبضته وموكد لبقوله يباع فيه دون ما قبله لانه لا يلزم المصادرة على المطلب وقد قرر من هذا وجب في قبضته وكل من وجب  
في الرقية

ال

نكاح

ملكه

من حديث جابر

للعب



تباع الرقبة فيه اتمانه وجب فلتحقق المقتضي وهو وجود السبب من اجله وانتفاء المانع وهو حق المولى  
لصدور الازن من جهة اتمانه وجب في الرقبة فلتدفع المقتضي عن اصحاب الدين كما في دين القمار فلتدفع الرقبة في المهر  
كما تباع فيه وقوله دفع المهر عن اصحاب الدين يعني النساء وقوله فليس هذا باجاة لانه في قوله طلقها او فارقها  
يحمل الرد لان رد هذا العقد ومثاله يسمى طلاقا ومثاله ان لا يكون في النكاح الفاسد طلقك كان متاركة  
واذا احتمل الامر من جهة المتاركة لانه الذي بحال العبد المقتضى وقوله او مولا في الرد او في لانه دفع والطلاق رفع والدفع  
اسم من الزوج وكان المولى عليه في ان يفسل قوله طلقها حقيقة في ايقاع الطلاق المعروف ويجازى المتاركة والعمل بالحقيقة  
يمكن فكيف يصح في الجواز احب بان الحقيقة قد شتر بدلالة الحال وهذا الذكر وفي الفتاوى على ان المولى ان قال طلقها  
تطليقة رجعية او تطليقة نكاحية وهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فبمعنى الاجازة  
فان قيل اذا قال المولى لعبد كذا لم يملك المهر او تزوج اربع من النساء ما ثبت بهما العلق وان كان التكفير بالمال وتزوج  
الاربع من النساء لا يكون الا بعد الحرية احب بان ما كان في انبات الاهلية للنفقات الشرعية لا يثبت اقتضاها كالايمان  
في خطاب الكفار بالشرع كالمعروف في الاصول وفي انبات الاعتاق ذلك بخلاف ما نحن فيه فان النكاح ليس باصل في انبات  
الاهلية لها وقوله ومن قال لعبد تزوج هذه الامثلة صورة المسئلة والاصل المذكور ظاهر في تقيد بالاشارة والامانة اتفاق  
فان الحكم في غير المعينة وغير الايمان كذلك ويتحقق في هذا الاصل المذكور كما ان احد ما ذكره انه يباع في المهر عنده والبيع  
عندهما والثاني انه اذا تزوجها بوصف الصحة بعد ذلك لا يصح عندنا في حنفية رحمه الله لانها الاذن بالعقد الاول  
ويصح عندها وجه الجائز على الوجه المذكور في الكتاب ظاهر وانما قيد بالمتقبل لانه لو حلفت انه ما تزوج  
امرأة في الماضي وكان تزوج صحيا او فاسدا حثت في كمينه كذا في السقوط وقوله كما في البيع يعني انه اذا اراد  
بالبيع مطلقا يتناول الجائر والفاسد وقوله على هذه الطريقة يريد طريقة اجراء التفظ المطلق على اطلاق قولين  
كان قول الكل فالعذر لا في حنفية رحمه الله ان بني الايمان على العرف ومن تزوج عبدا ما ذونا مديونا امرأة جاز والمراة  
اسوة للفرء اذا كان النكاح به المثل لما ذكر بقوله وجهه وتعتبر لان المقتضي بوجوده وولاية المولى الحق في بيعها  
وهو مملوك الرقبة والمانع وهو ملاقات النكاح حق الغرما بالابطال بمصودا منعتف واذا تحقق المقتضي وانتفى المانع ثبت  
الحكم الستة وانما قال بمصودا لان المانعة انما تتحقق بذلك وانما كان ضمنا فلا معتبر به ومنها كذلك لان محلة النكاح  
بالادنية وحق الغرما لا يملكها لكن اذا صح النكاح بولاية المولى فخصينا مملوكه وجب الدين بسبب الامر له لعدم  
انكسار النكاح عن تزويج المال فكان كدين الاستملاك وصار كالمدين المدينون اذا تزوج امرأة فمهر مثلها اسوة للفرء وانما  
اذا كان اكثر منه فلا تيسر بل تؤخر الى استيفائهم حقهم كدين القحمة مع دين المرض قال رحمه الله ومن تزوج امته  
بوات للرجل منزلا وبواته منزلا لا يبيته عليه ان يبيته اليه يبيته بيتا للزوج

اصلا  
من

بيته اليها كتمها بخدم المولى ويقال للزوج متى طهرت بها وطهرتها وانما يقال ذلك ليحقق التسليم وكلامه واضح وصلة  
ان حق المولى ثابت في الرقبة والمنافع سوى منفعة البضع وحق الزوج اتمانه واولادها بطلان الكثرة للقليل مع  
الكل تحصيله من غير ابطال الكثرة فله ان يبيتهها وان لا يبيتهها وان يحكمها بعد التوبة لكنه يسقط نفقته لما اشار  
اليه بقوله لان النفقة تقابل الاحساس فان قيل انتفاء الاحساس اتمانه وبقائه حق المولى في الاستحسان ومثل ذلك لا يقطع  
النفقة كما مر اذا حبست نفسها عنه لاستيفاء الصداق احب بان المرأة اذا حبست نفسها بالذلك في التزويج  
من قبل الزوج بائنا مع ايضا التزويج وهو هنا ليس من جهة الزوج بل من جهة المولى فكانت كالجارية  
بالدين لان نفقة لها فان بواها معه بيتا فولدت من الزوج لم يكن عليه نفقة الولد لانه مملوك لولاها ونفقة المملوك  
على المالك وقوله ذكر تزويج المولى يعني ذكر محرمه الله في الجامع الصغير تزويج المولى عبد وامته ولم يذكرهما  
وهذا اصح ابي زهير ان المولى يجازى بماعى النكاح ومعنى الاجازة ان المولى يواشر النكاح بدون رضاهما نفذ  
وقوله لان فيه تخصيصه عن الزنا الذي موجب الهلاك والنقصان يعني انه اذا حذر عما يقع له من هلكا او جارا  
في الولد سلك ماله وفي الثاني نقصانه فانه اذا اشترى عبدا قد حذر في الزنا فله ان يرد في ملكه لان النكاح جبر العتق  
بالله والجامع قيام سبب الولاية وموكل الرقبة والتحصين ملكه عن الزنا الموجب للهلاك او النقصان والمثل  
في جواز نكاح الامه جبر العتق منافع بضعها لانه لا يطرده مع الاجبار ولا ينعكس فان الزوج يملك منافع بضع المرأة ولا يملك  
على تزويجها والولى يملك تزويج الصغيرة ولا يملك منافع بضعها فكان التعليل به فاسدا فان قيل لو كان الاجازة اعتبار  
تخصيص المالك لجازة المكاتب والمكاتبه ولم تجز اجاب بقوله خلاف المكاتب والمكاتبه فان المالك لا كان فيها ناقصا بواحدة  
تملكها اليد الصفا بالامر ارتصفا في شرط رضاها ومهرها فرفع لطيف وهو ان المولى اذا تزوج حسانته الصغيرة  
توقف النكاح اجازتها لانها ملحقه بالابانة فيما يبيته على الكفاية ثم انها لو لم ترد حتى ادت بدل الكفاية فتعت  
في النكاح موقوف على اجازة المولى لاجازتها لانها بعد العتق لم تبين مكاتبه وهي صغيرة والصغيرة ليست اصل  
الاجازة فلا في النهاية ومنه من الطف للسائل واعجبها حيث اعتبر اجازة المكاتبه في حال رقها ولم ينعف في حال العتق لما  
ذكرنا من الفرق ومن زوج امته فانت قبل الدخول بها فان ماتت حقت انها فعلى الزوج المهر بالانفاق وان قتل الممتني  
فكذلك وان قتلها مولا فلا فذلك عندها وعند ابن حنيفة رحمه الله عليه المولى قال المقتول ميت باجله عند اهل الحق فلا  
فرق بين الصور الثلث ولان المولى منع المبدل قبل التسليم فجازى بمنع المبدل كما اذا اردت المهر بجاري منع المبدل عند  
عدم تسليم المبدل وفي قوله جازى اشار الى الجواز عتق الصغير اذا ارتضعت من زوجها او الجحونة اذا  
ابن زوجها بائنا مع قبل الدخول لانتعت المبدل قبل التسليم حيث بائنا معته ولم يسقط المهر وذلك لانها ليس من اجل  
وتزويج الصغيرة العاقلة اذا اردت قبل الدخول تجازى بسقوط المهر في ساقى الصغيرة الجازاة واجيب بان ترك مجازاة  
الصغيرة



انما يكون على افعال غير مخطورة في حقها والردة مخطورة اذا كانت عاقلة بدليل انها تحرم عن الميراث بسببها وتستتاب بالحس  
وقوله والتعتل في حق احكام الدنيا جواب عن قولها لان الميت مقتول باجل وان قتلت حرة نفسها قبل الدخول بها فلها المهر  
خلاف الرد في حق الله هو معتبر بالردة وقيل للموتى امته لما يمتثلن الجامع انه منع المبدل قبل التسليم وقوله ولنا ان خيالية المرد  
ظاهري وقوله حتى تجب الكفارة عليه يعني اذا قلنا خطأ وكذلك يجب الجحان على الموتى ان كان عليه ما ومن **قال رحمه الله**  
واذا تزوج امته فالاذن في الغزل للموتى من المنة دلالة على جواز الغزل وسئل عن ابن مسعود رضي الله عنه فقال لا بأس به  
ولو ان الله تعالى شق نعمة فلو انما في حقها وروي ابو عبد الله الحارثي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
مثله ومثلها ما قام عزله عن امته المملوكة له ولا اذن منه الى احد من عذرة عن المرأة الحرة ولا اذن في الغزل اليها وهذا بالانفاق  
وعزل عن امته المنكحة وفي تعيين الاذن اختلاف كما ذكره وهو واضح وان تزوجت باذن مولاه او زوجها لم يلزم  
اعتقت فلها الخيار ان شاءت فامتنعت معه وان شاءت فارقت سواء كان زوجها حراً او عبداً وقال النبي صلى الله عليه وسلم  
ان كان عبداً فلها الخيار وان كان حراً فلها الخيار لها واستدل على ذلك ما روي ان عائشة رضي الله عنها لما ارادت ان تنفق على  
لها ما تكي سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فلم يرد بالبراءة بالعلم قالوا واذا كان كذلك لا يثبت لها الخيار وان كان  
عبد العدم الكفاية وهي موجودة في الحر ولو ان عائشة رضي الله عنها اعتقت بريد فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكك بضعتك  
فاختاري فالتعليل بمكمل البضع صدر مطلقاً فينظم الفصل في الحر والعبد وانما قال في التعليل لانه من باب قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فانما في محجج به فان قيل روي صاحب السنن باسناد الى عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبداً وروي ايضا باسناد الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تزوج بريد كان  
عبد السود يسمى ميثاقاً فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وامر بان تعتق فاني يكون انما في محججاً قلت روي البخاري ومسلم وابوداود  
ايضاً والنسائي والترمذي وابن ماجه واحمد رحمهم الله ان بريد اعتقت وزوجها هو واذا تعارضت الروايتان تركنا  
مما وصيرنا لا ما يدل عليه لفظ الحديث على ما ذكرنا فكان محججاً به وقد سكتنا مسمى في التفسير في التفسير ان المقتبة اول من  
التافي فليطلب منه وقوله ولانه يزاد الملك دليل معقول وقد تقدم بيانه ورد بان عدة الطلاق عند معتق بارجاله فلا  
يزيد عليه الملك اذا كان الزوج حراً او اجيب بان كونه معتقاً بالملك ثابت بدليل قوي عما يسيح فيكون عليه الزيادة اذا  
اعتقت وكان حراً او لا نعم ان امر عليه السلام بالبراءة قبل العلم بالملك وانما كان الاظهار فضيلة الرجل على النساء فانها لو اعتمها  
مما ثبتت الخيار ايضا عند وليس ثبوت الخيار في العبد لعدم الكفاية فان الكفاية شرط في الاستبراء دون البقاء الا يري  
ان الزوج ان اعسر حتى خرج عن كفايتها لم يكن لها خيار وانما الخيار لزمان الملك عليها والافق في ذلك بين الحر والعبد وكذلك  
المكاتبه يعني اذا تزوجت باذن مولاهم اعتقت كل لها الخيار سواء كان الزوج حراً او عبداً الزيادة الملك عليها وقال رضي  
رحمهما لخيار لان ثبوت الخيار في الامة لنفوذ العبد بغير رضاها وسلامة المهر لولاها وهذا غير موجه من هنا فان للمهر لها

في كتاب

في كتاب

والنكاح ما نفذ الا برضاها ودليلنا فيه ظاهر مما تقدم وان تزوجت امة بغير اذن مولاهم اعتقت صح  
النكاح والاخبار لها اما صحة النكاح فلو جرح المقتضى لصدور الكين الذي هو الايجاب والقبول واحد لكونهما من اهل  
العبارة وانتفاء المانع لان امتناع النفوذ كان على الموتى وقد زال واما عدم الخيار فلان النفوذ بعد العتق فلا يخفى  
زمان الملك كالزوجة تمتعت بعد العتق والحكم في العبد كذلك ولنا ان مقتضى الامة بالذكر لتبين المسئلة المتعلقة بالمهر  
عليها لانها لايتاتي في حق العبد ويجوز ان يكون مخصص بالامة لتفريق مئة لثبوت الخيار عليها لانه يختص بالامة دون العبد  
وقوله فان كانت تزوجت بغير اذن مولاهم وانما قال في صورة المسئلة بان المقتضى الف وهو المثل ما لم يعلم ان المسمى وان  
زاد على المثل فهو للمولى اذا كان للدخول قبل العتق وكان ينبغي ان يكون ما يوازي مهر المثل للموتى وما زاد للمرأة لان  
مهر المثل قيمة البضع من كل وجه دون الزايد عليه للبضع ملك للموتى فكان قيمته له لا الزايد على قيمته ملكه وجوبه ما  
ذكر في الكتاب بقوله والمهر بالمهر الا الف المسمى لان نفوذ العتق بالعقبة يستدعي وقت وجوه العقد ففوت التسوية وجب  
المسمى للموتى ان اعتقرها بعد الدخول وللاامة ان اعتقرها قبله فان قيل كيف يستدل الجواز الى وقت العقد والمانع عن الاستناد  
فانما لان المانع من الجواز هو الملك والمكمل قد زال بالعتق مقتضى الا يري ان الامة اذا جرت حرمة غليظة على زوج  
كل لها قبل ذلك وتزوجت بغير اذن الموتى قد دخل بها فاعتقر الموتى ليحل على زوجها الاول باعتبار ان العقد غير معتبر  
في حق الدخول الذي كان قبل العتق اجيب بان ما ذكرته قياساً على القيس مولاهم بلزيمه مهره بالرد في قبل نفاد النكاح  
ومهره بالقتل ومهره بالنكاح وهو المسمى المذكور من وجوه المانع عن الاستناد لانهم استثنوا القيس بلزيمه مهر واحد وهو المسمى  
وجبت العقد لانه لو وجب مهره بالدخول لوجب بحكم العقد اذ لولا له لوجب الحد فكان المهر واجباً بالدخول اضافة الى  
العقد فايجاب مهر اخر بالعقد جمع بين المهرين بعد واحد وهو منع وهذا كما يري لا يجدي نفعا لان المانع من  
الاستناد على ما ذكره السائل لم يزل ولا يري ان يقال ليس المانع من الجواز في الاستحسان للملك وانما هو الحاجة الى العيانة  
عن الاخر اري بالموتى في اعتقرها الموتى فقد خلا هذا النكاح عن المانع الاخر اري بالموتى من وقت وجوه فيثبت الجواز  
من ذلك الوقت وظهر من هذا قوله ولهذا لم يجب مهر اخر بالموتى في نكاح موقوف الى آخره واجيب عن عدم زوال الحرمة  
الغليظة بان امتناع حلها على زوجها الاول انما كان لان الاستناد يظهر في الغايمة لا في المثلثاتى والمستوى بالموتى  
مُتلاش فان قيل القول بالاستناد ينتقض المسئلة الثانية وهي قوله ان لم يدخل بها الزوج حتى اعتقرها فللمهر لها  
ولو استند الجواز الى اصل العقد يجب ان يكون المهر للموتى كما لو تزوجت باذن الموتى ولم يدخل بها الزوج حتى  
اجبت ان حكم الاستناد يظهر فيما لا يختلف مستحقه لا فيما يختلف ومهرها يختلف لان المسمى زمان الثبوت مولامة  
وزمان العقد هو الموتى ولما كان المسمى زمان الثبوت مولامة امتنع استناد هذا الاستحقاق الى زمان العقد  
لانه لو استند هذا الاستحقاق الى زمان العقد سيطر هذا الاستحقاق زل الثبوت فيسقط الاستناد من حيث يثبت

هذا

وزمان العقد هو الموتى



**قال** رحمه الله ومن وطئ امته ابنه ومن وطئ جارية ابنه فولدت منه ولدا فهي ام ولد له وعليه قيمته دون المهر وانما قال بمعنى المسئلة ان يدعيه الاب لان محمدا رحمه الله لم يذكر الدعوى في الجامع الصغير ووجهه ان الاب ولاية تملك مال البنت للحاجة اليه البقاء لما روت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولدت الرجل من كسبه فكلوا من ماله ومن وطئ من شحيت عن ابنته عن جده التي النبي عم قال ان اولادكم من المييب كسبكم فكلوا من كسب اولادكم وغير ذلك وكل من له ولاية تملك مال ابنه للحاجة اليه البقاء فلا ولاية على جارية ام ولد له الى اصابة الماء فان قيل لو كان صيانة الماء بقاء النفس لما وجب عليه القيمة كماله الطعام اجاب بقوله غير ان الحاجة الى البقاء منه دونها الى ابقاء نفسه وهذا لا يجبر الولد على اعطاء الجارية والد له للاستيلاء لكونه غير ضروري فلهذا يملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة فان عورض بان الاستيلاء يعتمد للملك كماله المملوك او حتى الملك كماله المكاتبه وليس شيء من ذلك موجودا اجاب بقوله ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاء بشرط ان لا يملكه بغير الاستيلاء اما حقيقة الملك او حقه على ما ذكرنا وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه لانه بعد ما علق الولد احتاج الى الصيانة في الضلع وذكر بشروط النسب ولا يثبت له بدفع ذلك فقدم اقتضاء تقديم الشوط على المشروط واذا قدم كان الوطئ واقعا في ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما ان يجلب المهر لانهم ما يثبتان الملك حكما للاستيلاء فانه سقط الاخصان بهذا الوطئ ولو كان في الملك ما سقط وحذفه وقاساه بل الجارية المشتركة فانه اذا استولدها وجب عليه العقر والمسئلة معروفة بغيره في شرح الجامع الصغير وغيره ان الملك عندنا يثبت قبل الاستيلاء بشرط او عند بعد حكمه والذي ذهب اليه من الصواب لنا انه انفقنا على ان استيلاء الاب جارية ولد صحيح بشرط صحة وقوع الوطئ في الملك حتى لو خلا عنه اصلا لم يصح كماله جارية الاجنبي فلا بد من تقديم صيانة لفعله غير الحرة وصيانة للولد عن الرق فتعورض بان الجارية المشتركة بين واليها اذا ولدت فادعاه الاب يثبت له النسب ويوجب العقر مع قيام نوع ملكه فذلك يدل على ان الملك لم يثبت سابقا على الوطئ وبأنه اذا طهرها عن عقوب وجب العقر ولو ثبت الملك قبلها وجب وبأنه اذا دفعت ان لا يجد ولو ثبت الملك قبله طهرها واجتنبه الولي بان تقدم الملك احرازه وقوع الاستيلاء في غير الملك حكما في تلك المسئلة نوع من الملك قائم فلا يحتاج الى تقديمه غير الثانية بان اثبات الملك بصفة التقدم كان لصيانة فعله غير الحرة وصيانة الولد عن الرق وهذا المحجج ليس بوجه من اوجه الثلاثة بان تقدم الملك اجتهادي فكان فيه شبهة تدبري بها الحد ولو كان الولد زوج جارية اياه فولدت لم يصرام ولده ولا ينفق عليه وعليه المهر وولد من حرة لانه صحيح التزوج عندنا قال الشافعي رحمه الله لا يصح لان للاب حق الملك في مال ولده حتى لو وطئ جاريته عالما بحرمها عليه لم يلزمه الحد وكل من له حق الملك في جارية لا يجوز تزوجها باياها كالمولى اذا تزوج امته من كسبه بطلان حق الملك في مال ولد اظهره الابريان استيلاء في جارية الابن صحيح واستيلاء المولى امة مكاتبه غير صحيح ولنا ان امة

زوجها اية

الاب

الاب

الابن خالية عن ملك الاب لان الابن ملكها من كل وجه بدلالة حل الوطئ ونفاذ العتق وصحة البيع والتمسك بالهبة فمن الحال ان يملكها الاب بوجوه الوجوه والاما كان الابن ملكها من كل وجه وذكر غنط بالحل وكذا ملك الابن من التفرقات مما لا يمتنع معه ملك الاب لو كان قد راعى على انتفاء ملكه وقوله الا انه سقط الحد للشبهة جوابا عن قولهم لو وطئ جاريته عالما بحرمها عليه لم يجد ولم يذكر في الكتاب واذا كانت خالية عن ملكه صح النكاح واذا صح النكاح صار ما في مصونها فلم يثبت ملكه اليه من عدم الحاجة اليه فلا يصير ام ولد له وقال زفر يصير ام ولد له لانه لو استولدها بنحو وصارت ام ولد له فان استولدها بنكاح او شبهة نكاح او لي ان يصير ام ولد له ولنا ان ما ذكرنا ان ما في مصونها بالنكاح فلا يحتاج الى ملكه اليه لان اجابته لم يكن الا لصيانة الماء وقوله ولا ينفق عليه فيها ظاهر وقوله واذا كانت الحرة تحت عبد واضح الا ان الفاطمية عليها قوله لصحة العتق عنه اي عن الام وقوله العتق طلب التملك منه فتدبري اعتق عبدك الذي هو كذا في الحال عند بيعك اياه بطريق الوكالة عن فيكون امر باعتق عبدك الا غير وقوله اعتقت يكون بمعنى قوله بعث منك واعتقتك عنك فان قيل لو صح بالبيع لم يبع العتق الا من الماوي بالانقضي فلا يكون المقضي اقوي من النصرح به اجيب بالاشي قد ثبت ختمنا وان لم يثبت خرج كبيع الاجنبة في ارحم الراحمين يثبت ختمنا ولا يثبت قصد اذا ثبت الملك للامرفد النكاح للتنافي بين الملكين على ما ترى فصل المحرمات عن قوله ولا يزوج المولى امته والا امة بعد ما فان قيل وجب ان لا يسل النكاح ههنا وان ثبت ملكه اليه من وجهين احدهما ان الملك ثابت ههنا بطريق الاقتضاء والثابت به ضروري يثبت خروج صحة العتق فلا يتعدى الى فساد النكاح والثاني ان الملك ههنا كما يثبت يزول حكم الاعتاق ومثله لا يفسد النكاح كالكيل بالشري اذا اشترى بنكوحه لموكده لا يفسد النكاح لان الملك كما ثبت زال اجيب عن الاول بان الشيء اذا ثبت بجميع لوازمه وفاد النكاح لازم من لوازم الملك اللازم للعتق ولازم اللازم وعلى الثاني بان الملك يثبت للموكل ابتداء وهو مختار من لائمة ولا يلزم اليه سكتنا ان الملك يثبت للموكل لكن انما لا يفسد النكاح لاعتق حق الغيبة عند الثبوت وموالموكل وما نحن في ذلك وقوله لانه يعني ابا يوسف رحمه الله يقدم التملك بغير عوض هبة تصحي التصرفه الى تصرفه الا ان يصحح كلامه العاقل واجيب بها التمكن وقد امكن ههنا باسقاط اعتبار القبض لانه شرط وقد امكن ذلك باسقاط القبول الذي هو الركن فلان يمكن باسقاط الشوط اولى فكان كما اذا كان عليه كفارة ظهرا فامر غيره ان يطعم عنه ففعل سقط عنه الكفارة من غير تفرقة بين ما اذا كان الطلب بعوض او بغيره ولها ان الهبة من شرطها القبض بالنقص وموقوله صلح لانتصحه الهبة الانتصو فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته افتضاء وقوله اسقاط ولا اثباتا ثالثة الى التفرقة بين احدهما ان يسقط القبض كما يسقط القبول والثاني ان يجمع القبض بوجوده اقتداء وقوله لانه فعل حيي يعني انه ليس من جنس القول فلا يمكن ان يكون ثابتا في ضمن قولنا اعتقت هذا بالنسبة الى الاشياء وانما بالنسبة الى الاسقاط فيقال لانه فعل حيي والفعل الحي لا يمكن

ثبت







عن البحث مع الشافعي شرع فيه مع أبي يوسف في أن الفزقة في الوجهين لا يكون طلاقاً وقوله ما ذكره أن الفزقة  
بسبب يشترط فيه الزوجان على معنى أنه يحقق منهما ومولاً بالباء وكل فزقة بسبب يشترط فيه لا يكون طلاقاً كالزوجة الواحدة  
بسبب مكر أحد الزوجين الآخر الواقعة بالحرمة ولهما أن الزوج اعتنع بالآباء عن الأسكال المعروف لما تفرقت  
للقاصد ومن امتنع عن الأسكال المعروف فاقضى منابه في الشرح باحسان كما في الحب وقوله مع قدرته عليه في العلم  
زانية ناكيد وأرى أن تركه كان أفضل لأنه لو كان شرطاً بطل قياسه على الحب والغنة وقوله وأما المرأة فليست بأهل  
للطلاق واضح وقوله لما شبه الزدة والمطوعة بفتح الواو يعني أنها إذا ارتدت والعياذ بالله أو مكنت ابن زوجها  
فإن كان ذلك بعد الدخول كان لها المهر لتأكد بالدخول وإن قبله فلا مهر قبله فلا مهر لها وقوله وإذا أسلمت  
المرأة في دار الحرب ظاهر وقوله العرض على الإسلام متعدد من باب عرضت الناقة على المؤمن من القلب لا على الفم  
الأفرو والبغاء وقوله فالتنا شرطاً أي شرط الفزقة وهو معنى الخلف الثالث أن كانت عن تحيض أو ثلثة أشهر إن لم تحض  
مقام سبب الفزقة فإنها النهاية وهو تفرق القاض عند بدء الزوج بالإسلام وكان أراد أنه بسبب طريق النيات والآ  
فقد تقدم أن سبب الفزقة مولاً بالباء وقوله كما في جزاءه يعني في قيام شرط مقام السبب فكذلك لأن العمل إضافة التلق  
إلى الفعل الواقع في البر التي حشرت على فاعل الطريق لأنه مولاً بالعدا لكنه قد ذكر ذلك كونه تطبيقاً لا تعدي فيه ثم إضافة  
إلى السبب والشروط وقد تعددت كذلك لأن الشيء في الطريق مباح للأحالة فأضيفت إلى الشروط وهو جزاء المرأة لم يعارض  
العدا والسبب في شهرها بالعدا من حيث تعلل الحكم بوجوده وفيه تعدد لأن في غير ذلك الجاف وموضع أصول الفقه ثم  
المرأة إذا كانت المسلمة فهي كالمهاجرة على ما ساق في حكم المهاجرة وإذا كان الزوج من أهل الملل فلا عدا عليها بالاعتق ولا فرق  
بين المدخول بها وغير المدخول بها عندنا والشافعي رحمه الله يفصل كما مر في دار الإسلام فزقوله فإن كان قبل الدخول  
وقت الفزقة في الحال وإن كان بعد بعد انقضاء العدة ولت أن هذه الخلف لاجل الفزقة لا العدة فيستوي في المدخول بها  
وغيرها وهذا لأن الزوج في صورة الطلاق باشر سبب الفزقة وهو الطلاق بخلاف سبب السبب في حال إذا كان قبل الدخول فلا يحتاج  
إلى خفي الخلف وأما من هنا فالفرق أنه لا يشترط فاحتج في ضميرها للفرقة فيستويان فيها وإذا وقعت الفزقة والمرأة حرة فلا  
عدا بالاجماع لأن حكم الشرع لا يشترط حتماً وقوله وإن كانت من أهل الملل ظاهر وقوله فلان يبقى أو لي لأن البقاء أشبه من الابتداء  
فكم من شيء يغفل في النكاح حاله البقاء وإن لم يتجلى في الابتداء لا يرى أن المنكوسة إذا وطئت بشبهة تعتدله وتتبع منكوسة  
ولا يجوز نكاح المعتن من وطئ بشبهة ابتداء **قال** رحمه الله وإذا خرج أحد الزوجين صورة للسنة ظاهرة والحاصل  
لذلك وتقرير دليل أن النباين اشترط في انقطاع الولاية وانقطاع الولاية لا يورث في الفزقة كما مر في إذا دخل داراً بالبا  
فإن ولايته قد سقطت أو المراد بانقطاع الولاية سقوط ما للكنية غير قسم وماله وكلمة إذا دخل دار الحرب بالمسلمين  
فإن ولايته انقطعت ولم يورث في الفزقة وهذا لا يبطال دليل الخلف وقوله أما السبي فيقتضي الصفا للباي ولا يقتضي الصفا له

كان

الآب انقطاع النكاح ولهذا أرى أن السبي يقتضي الصفا بسقط الدين غزوة المسي لانبات المذهب لنا أن المصالح  
لا تنقطع مع النباين حقيقة وحكم وتدين تبين الدارين حقيقة وحكمنا في انتظام المصالح وما بنا في انتظام المصالح  
ينقطع النكاح كالحرمية فبين الدارين ينقطع النكاح والراد بالنباين حقيقة بناء على ما استخلصنا وبالحكم أن النكاح لا يورث  
التي دخلها على سبيل الرجوع بل يكون على سبيل الفراق والكنى وهذا لانبات المذهب وقوله والسبي يوجب ملك الفزقة  
دليل الخلف وتدين والسبي يوجب ملك الفزقة ومكمل الفزقة لا ينافي النكاح ابتداء ولهذا لو تزوج انتحاز فكذا ابتداء  
لو كانت المسيبة منكوسة لمسلم أو ذمّي لا يبطل النكاح مع تقرر السبي والمنايا إذا تقرر فالخبرم وغيره سواء كما إذا  
تقرر بالمحرمية والرضاع وقوله وصار لي ما ربي كالشر من حيث أن النكاح لا يندب بالشراف فكذا لا يندب بالسبي لعدم  
المنافاة وقوله ثم موالي السبي يقتضي الصفا أي سلمنا أن السبي يقتضي الصفا لكن في محل هذه ومولاً لا يقتضي ثبوت الفزقة  
المسي السبي على الخلف في محل النكاح وهو منافع البضع لأن ذلك ليس محل عمله لأن ذلك من خصائص الانسانية المالية وقد  
اندرج في هذا الكلام الجواب عن قوله ولهذا بسقط الدين غزوة المسي لأن الدين في الذمة وفي محل عمله لأنها من الرتبة وقوله  
وفي المستأنس جواب عن قوله كالحرمية المستأنس أو المسلم المستأنس وكان قد أحضر بقوله وحكمنا في ذكره أن النباين وإن وجد  
في المستأنس حقيقة لكنه لم يوجد كما قصد الرجوع وإذا خرجت المرأة التي أيتها حرة أي تركت أرضها إلى أرض الإسلام  
وخرجت مسلمة أو ذمّية على قصد أن لا ترجع إلى ما أجرت عنه ابتداءً فإن تزوج ولا عدا عليها عند أبي حنيفة رضي الله  
وقال عليها العدة لأن الفزقة وقعت بعد أن دخلت في دار الإسلام وكل فزقة كانت كذلك بل من أهل الملل كالمسلم  
والذمية ولا يوجب خيفة نعمه أن العدة لا تظهر من النكاح ولا خطر الملك الذي هو هذا المحرمية بالاعتق فإن قيل  
لوم يكن ملكه خيراً لما وجبت إذا خرجت حاملاً أوجب بانها لا تجب عليها العدة ولكن لا لا شراح لأن في بطنها ولأن السبي  
فإن قيل البهر لورثت تبين الدارين ومولاً لا يورث الموت ولو ماتت وجبت العدة فليجب معها أيضاً الجارية الموت  
لا يوجب سقوط الميراث حكم فلهذا العدة حكم الملك وأما تبين الدارين فيسقط حقيقة وحكمنا في ملكه لا لا تزوجها له  
أن النباين يورث الموت لا يورث الموت بوجبه وكوخرجت حاملاً لم تنزع خصلها رواه محمد بن  
أبي حنيفة رحمه الله لأن حملها ثابت بالنسبة من الغير فإذا ظهر الفراق في حق النسب يظهر في حق المنع أيضاً أحكام الولد  
إذا جلت من مولاها لا يورثها حتى تنزع ورثي أبو يوسف في الحسن من زيادة في خيفة رحمه الله منه نكاح ولا يورثها إذا  
حتى تنزع حملها لأن لا حرمية الحرة في حق زوجها أو في حق غيرها من الرجال لأن في قبيل القول أصح لأنه من ثابت النسب  
بخلاف الحمل من الزنا وتحقق أن الحمل من الغير يمنع الوطئ مطلقاً وثابت النسب يحرم فنهج النكاح أيضاً دون غير **قار** رحمه الله  
وإذا ارتد أحد الزوجين عن الإسلام إذا ارتد أحد الزوجين والعياذ بالله وقعت الفزقة بينهما سواء كان قبلها أو لم  
يدخل وعندنا شافعي رحمه الله أن لم يدخلها فكذا لم يدخلها حتى تنقضي ثلثة أشهر أو ما ذكرناه من نكاح النكاح

سواء كان

بعد الفزقة

سواء كان

الظاهر



وعدم تأكد وكانت الفروقة بغية طلاق حتى لا ينقض عدة الطلاق عند بني حنيفة والى يوسف رحمه الله تعالى وحده  
ان كانت الرقة من الزوج فهي فروقة بطلاق وان كانت من المرأة فغير طلاق ويؤيد بالاباء والجماع ما بيننا وبين قول المتع  
على اسكالم المعروف وابو يوسف وعلى ما احسنه في الاباء ومولان الفروقة بسبب ترك فيه الزوجان والطلاق بما يخص الزوج  
وابو حنيفة فرق بين الاباء والارثاء فجعل الفروقة بااء الزوج طلاقا دون الرقة ووجهه ان الرقة منافية للزواج لكونها  
منافية للعصمة لانها سمح النفس المال وتبطل الملك والنكاح والطلاق ليس غنا للزواج لانه رافع له بعد تحققه مسببا  
عند المسحوب عن الشيء الرافع له لا ينافيه فلا يكون الرق طلاقا بخلاف الاباء لانه ينفوت الاسكالم المعروف ويؤيد  
بمنافاة النكاح فيجب التبريح باحسان على ما راعى بوجهه احدهما ان الرقة لا تنافي في مكر العين بل يصير موقفا بالمال  
ملك النكاح لا يكون كذلك والثاني ان الرقة لو كانت منافية لما وقع طلاق المرتدة على امرأته بطلت الرقة كما في الحرمة لكنه  
يقع بالاتفاق والجواب عن الاول ان ما يرجع الى الحرمة فالابتداء والبقول فيه سواء والرقة تنافي النكاح ابتداء فكذا انقضاء  
وتوقفه يحصل مكر العين بالشراء ابتداء فكذا انقضاء وعن الثاني ان وقوع الطلاق تابع لامكان ظهور امره وحيث كانت  
مقصورة العود بالتوبة امكن ظهور امره فكان معتبرا بخلاف الحرمة فان الحلية غير مقصورة ابدا فلا يمكن ظهور امره وعن  
هذا قالوا اذا ارتد الرجل وطلق بدار الحرب لم يقع على المرأة طلاق لان تباين الدارين منافا للنكاح فكان منافيا للطلاق الذي  
هو من احكام النكاح فان عاد الى دار السلام وبقي في العدة وقع عليها الطلاق لان التباين في الدارين قد ارتفع وحلية  
الطلاق بالعدة وبقي فاقية فقع واذا ارتدت المرأة وطقت بدار الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها عند ابي حنيفة رحمه الله  
لان العدة قد سقطت عنها عند نفوات الحلية لان من كان في دار الحرب فهو كالميت في فضا وبقاء الشيء في غير محله محيل  
والعدة متى سقطت لا تعود الا بعد سيرها بخلاف المنفصل الاول لان العدة مناك باقية ببقاء محلها لانها في دار السلام  
الا ان تباين الدارين كان مانعا عن وقوع الطلاق فاذا ارتفع المانع والعدة باقية وقع وقال ابو يوسف رحمه الله يقع الطلاق  
لان العدة باقية عنده وقوله ولهذا تنوقف الفروقة موضح كون الرقة منافية للطلاق دون الاباء وقوله ثم ان كان  
الزوج ظاهرا وقوله ولا نفقة متعلق بقوله وان كانت في المدة فلها كل مهران دخل بها الا ما يليه لان المدة لان المدة اذا كانت  
غير مدخول بها وقعت الفروقة لا يجب النفقة على زوجها فيجوز لا يرتاب احد في عدم وجوب النفقة في المرتدة اذا كان  
غير مدخول بها وقوله لان الفروقة من قبلها بغيره فكانت كالناشرة ولا نفقة لها وقوله وان ارتدا معا واخرج ووجهه ما روي  
ان بني حنيفة ومم من العرب ارتدوا لمنع الزكاة وبعث اليهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه ليجوش فاسلموا فمروا بهم  
بجدة لا تملكهم والصحابه رضي الله عنهم متوافرة فخل ذلك محل الاجتماع بترك به القيس فان قيل الارتداد لم يقع منهم دفعة احاس  
بقوله والارتداد واقع منهم معا كما حاله التاخير فان التاخير اذا جمل لم يحكم بتقدم شيء على شيء وانما جمل الحكم كانه وجد  
جمله واحدة ولو اسلم احدهما بعد الارتداد الى بعد ارتداد الآخر فمفسد النكاح لا يفسد الا على الرقة لانه منافا لابتدائها على ما تقدم

ثم ان كانت المرأة في المدة اسلمت قبل الدخول بها فلها نصف المهر عندنا وان كان الزوج فلا شيء لها لان الفروقة جاءت من  
جانبا بالاحراز على الرقة فان اصر بعد اسلام الآخر كانشاء الرقة **باب القسم** **القسم للمذكر**  
جواز عدد من النساء لم يكن بدم مزيان العدل الواو في الشارع في حق من في باب علي حدة لكن اعترض ما رواه بالذکر  
من بيان جواز النكاح وعدمه الراجمين الى امر الزوج وغيرهما اوجب تأخير القسم بفتح القاف مصدر قسم التام  
المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباهم ومنه القسم بين النساء وقد وقع في اكثر النسخ وان كان للرجل امرتان بتدكر  
كان مع اسناد الى المؤقت للفتي لوقوع الفصل كما في قولك جف القاف في اليوم امرأة وكلامه واضح وقوله ولا فصل فيما روي  
يعني بين البكر والثيت والقديعة وجديدة سواء لا طلاق ما روينا من غير رقة بين الجديدة والقديعة وقال الشافعي  
رحمه الله ان كانت الجديدة بكر ايفضلها بجميع ليل وان كانت ثيتا فثلث ثم التسوية بعد ذلك حديث ابي سعيد رضي الله  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تفصل البكر سبع والثيت ثلث والحاصل ان الاختلاف في موضعين في الغرض بين البكر والثيت  
وفي تفصيل الجديدة على القديعة ففي المقرر رحمه الله الا في قوله ولا تفصل فيما رويناه والثاني بقوله لا طلاق ما رويناه وما رواه  
محمدا في التفصيل بالبدية دون الزيادة كما ذكر في حديث ام سلمة رضي الله عنها انه عم قال ان ثيتا سمعت لكر سمعت  
لهن ونحن نقول للزوج ان يبتدئ بالجديدة ومن بشرط ان يسوي بينهما لان القسم في حق النكاح كالنفقة ولا تناقض  
في ذلك بين البكر والثيت الجديدة والقديعة في تناقض بين المسلمة والكثابية والبالغة والراسمة والمجنونة والعاقلة  
والمرضية والصحيحة مساواة بينهما في سبب هذا الحق وهو اصل الثابت بالنكاح وكذلك طرف الرجل الجوارح والخصي والعين  
والغلام الذي لم يحتمل اذا دخل بين امرأتين بحج عليهم القسم قوله والاختيار في مقدار الدور للزوج ظاهر وقوله بذلك ورد لا  
يعني ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال الحق الثلثان من القسم والامة الثلث ولم يرو عن احد خلافه فخل محل الجماع وقوله لان حل  
الامة انقص من حل الحرة يدل عليه انه لا يحل نكاحها مع الحرة ولا بعد ها وانما يحل قبلها وموضع اصول الفقه فلا بد من اطلاق الفصل  
في المقوق لان الحكم ثبت بغير دليله والمكاتب والمذنب وام الولد عشرة لامة لان الرق فيهن قائم فيكون لهن الثلث من القسم  
كالامة وقوله والحق لهن في القسم حالة السفر من الكلام شتم على ثلاث مسائل احدها ان الفروقة مستحبة عندنا وعند الشافعي  
مستحبة والثانية انه اذا فربواحدة من غير رقة ثم رجع هل للباقيات ان يحسن تلك المدة او لا عندنا ليس لهن فذكر ظا  
له ومنه بناء على الاول لان الافراج اذا كان مستحقا لم يفسد كانت مدة سفره نوبة القسم عليه وفي حالة السفر ليس مستحق فلا يجب  
القوبة فلا تكون تلك المدة محسوبة من نوبتها والثالثة ان بعض من ان رضى بترك قسمها صاحبها جاز وان رجعت في ذلك  
فذكر وكلامه واضح وقوله لانها سقطت حقها يحسب بغير فاسطة نوبتها ان الاسقاط انما يكون في القيام لان ما ليس كذلك كان  
الرجوع عنها استغالا لا اسقاطا فكان بمنزلة العارية وللعين ان يرجع في شأها فليست فذلك **كتاب**  
**الرضاع** لم يذكر عادة ما قبل الرضاع في فصل الحركات وفي كتابه

٩٢

بما ذكره

ان كانت مستحبة ان يكون عندنا قولنا حكم  
بمقتضى العدل وكما نقول وجوب تسوية وقت  
استحقاق



[illegible]

على حدة لما ان له احكاما خاصة لا يشارك فيها غير سبب الحمة بالرضاع الجزئية بنشور العظم وانبات اللحم  
كل الجزئية بالاعلاق في حرمة المصاهرة واما ان الاعلاق امر خفي وله سبب ظاهر اقيم مقامه وهو الوطني كذا ذكره في نشور العظم وانبات  
اللحم امر خفي له سبب ظاهر وهو الارضاع فاقم مقامه والارضاع بنشور الزوائد وهو الاصل وكسرها وهو لغة فيه مقر اللبن من الثدي  
وفي الاثر بعبارة غير مصر شخص مخصوص وهو ان يكون صبيار رضعا من الثدي مخصوص وسوذي الآدمية في وقت مخصوص  
على ما ذكره بعد قليل الرضاع وكثير اذا حصل في مدة الرضاع تعلو به التحريم عندنا وقال الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس  
رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحتم الحصة ولا اللسان ولا الاملاجة ولا الاملاجات والحصة  
فعل الرضيع والاملاجة فعل الموضع وهو الارضاع ووجه الاستدلال به اما انه يدل على ان الرضيع لا يرضع غير حرم ثم اما ان يكون  
مفصلا في خمس شبعات فليس له دلالة على ذلك لكن لما اتفق به من ذهب فحمله يشبه مذمبه لعدم انقائه بالفصل وفيه نظر  
لان من احاط بالقول لم يبق في قول بثلاث رضعات مشبعات ولو عكس خبر حديث عائشة رضي الله عنها كان فيها انزل عشر رضعات  
معلومات بحرم من فينسخ بخمس رضعات معلومات بحرم من وكان ذلك مما ينسب الى جدر رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ادل  
على المطلوب لكن نقول بما ينسب الى جدر رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعه لانه لا نسخ بعد وكذا قوله تعالى واتواكم الماتاني ارضعكم وقوله  
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل يعني في الكتاب والسنة والزيادة على الكتاب ينجز الواحد لا يجوز على ما عرفت وقوله وان  
الحمة وان كانت بشبه البعضية دليل معقول يتقرر جواب حوال متدار قدس تحريم الرضاع باعتبار انبات العظم وانبات  
اللحم في كراهي القليل وتقرر الجواب الحمة وان كانت بشبه البعضية الثابتة بنشور العظم وانبات اللحم لكنه لم يطن  
فتعلق الحكم بفعل الارضاع وقوله وما رواه جواب عن استدلال الخفم بان ما روينا من انما ورد بالكتاب لا العمل باقوى مما قد روي  
لنكون الكتاب قبله او من غير ان كان بعده والاشارة بالراء الاحياء في التفسير ثم اذا شاء انشره ومنه لا رضاع الا انما انشرو  
العظم وانبات اللحم اي قواه وشدة كانه احياء ويروي بالزيادة في العرب وقوله وينبغي ان يكون في مدة الرضاعة ظاهر وقوله لان الحول  
حسن القول من حال الى حال باعتبار حوال الحول الموجب تغير الطباع ولا بد من الزيادة في الحولين لا يثبت في وجه قول لا حينة  
بحر الله فتقدري الزيادة به اي بالحول ولما قوله تعالى وحده وفصاله ثلثون شهرا ووجه الاستدلال ما ذكره انه جعل من الحول والفصال  
ثلثين شهرا ومدة الحول اذنا كاسته اشهر فبقي للفصال حوالا وقوله عم الارضاع بعد حولين ولاي حينة بحر الله هذه الآية  
يفهم قوله وحده وفصاله ثلثين شهرا ووجه ما ذكره لانه قد ذكر ثلثين يعني الحول والفصال وضرب لها مائة وموافقا لثلاثين  
شهرا وكل ما كان كذلك كانت المدة لكل واحد منها بأكبرها كما في الاجل المخرول للدينين مثل ان يقول لفلان عا الف درهم و  
اقضه حنطة الى شهرين يكون الشهران اجلا لكل واحد من الدينين بأكمله الا انه قام المنقص في احدهما بغير الحول وهو حديث  
عائشة رضي الله عنها الولد لا ينع في بطن لثمة اكثر من سنتين ولو بثلثة مفرل فان قلت هذا المنقص على تقدير ثبوته حديثا يلزم  
تغير الكتاب وهو لا يجوز اجنب الكتاب ما قل فان علمته اصل النبي رجم الله جعلوا الاجل المخرول للدينين متوزعا على علمها



على ثدي امرأة اجنبية وللصبيته ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك الصبي ان يتزوج ام اخته التي كانت الام  
من الرضاعة التي انقوت بها رضعا وقوله لما روينا ان في قوله عزم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله  
لا سقط اعتبار التبن فان حليلة الابن المتبنى كانت حراما في الجملة فان قيل لم يجوز له ان يكون لا سقط حيلة  
ابن الرضاع او لا سقط ما جمعا وما وجه ترجيح جانب حيلة الابن المتبنى في الاسقاط اجيب بان حرمة حيلة  
الابن المتبنى لا يلزم التنازع بين موجب الكتاب والسنة المشهورة وقوله ولين الفحل من باب اضافة الشيء الى سبه  
لان سبب التبن انما هو الفحل وكلامه واضح وقوله عم لعائشة رضي الله عنها يلزم عليك فالحق انه عمل من الرضاعة ليل  
واضح على ذلك فان عائشة رضي الله عنها ارضعت من امرأة الغيب كل اسم اخي الغيب فالحق ان كانت تلك المرأة امة  
لها كان زوجها ابها واخو الزوج عمها لا محالة وروي انها قالت يا رسول الله ان افلح ابن لي الغيب دخل علي وانما في  
في ثياب ففصل فقال لي عليك فانه عمل من الرضاعة فقالت انما ارضعتني المرأة لا الرجل فقال عمل من الرضاعة وذلك ان  
الاباع اعتبار ابن الفحل ولانه سبب لتناول اللبن منها فيضافي اليه في موضع الحرمة احيا طافا فان قيل ما قام مقام الشيء في ثابت  
الحكم اتمالكه يكون مثل ذلك او دونه لا محالة ومهنا لو ارضع الصبي من تديق الرجل نفسه اذا تزوجته اللبن لا يثبت  
حرمة الرضاع فكيف يثبت منه بل يرضع اللبن بسبه ولا يثبت من اللبن لما حصل من سبه اجيب بان افتراق الحكم لان في الوصف  
وذلك لان المحل الذي اجل يثبت الحرمة بسبب الرضاع لا يوجد ارضع الرجل فان ما ينزل تديق الرجل لا يتغذي به الصبي  
ولا يحصل به اثبات الحرمة ومونظري وطى الميتة في الله لا يوجب حرمة المصاهرة وان كان السبب موجودا وانما اختاروا  
هذه العبارة وهي ملبسة فانها توهم ان المراد به ما ينزل من تديقته ليعلم ان المراد به ما ينزل من المرأة بسبب الولادة او  
او الحمل من زوجها حتى لو نزل لها لبن بدونهما لما ينزل البكر كان ذلك اللبن لبن المرأة خاصة لا لبن الفحل وان كانت تلك المرأة  
تحت زوجها وليس جل الوطى في الاحمال شرط الحرمة حتى لو نزلت امرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن حبيته كان  
لبن الفحل لا يخل للزاني من ذلك ان يتزوج بهن الصبية والابيه والابنه ولا لبناء او لان لوجود البهنية من  
مولا موين الزاني وقوله ويجوز ان يتزوج الرجل واضح وقوله وكل صبيتين اجمعا غلب الصبي على الصبية كما في القرين  
لشعر القرع ثدي واحدة اي ثدي امرأة واحدة لانها لو اجمعا عارض بهيمة واحدة لا يثبت التحريم كما ينبغي وهذا  
لان ثبوت هذه الحرمة بطريق الكرامة وذلك يخص بلبن الالدية دون الانعام وقوله ولا يتزوج الموضع احد من ولد  
التي ارضعت قال في النهاية الموضع بصيغة اسم المفعول وبالرفع على الفاعلية ونصب احد من المفعولية ومن  
ولدت عمارين الاضافة هذا هو الاصل في النسخ وفي نسخة اخرى ولا يتزوج الموضع احد من ولد التي ارضعت بعكس ذلك  
في الفاعلية والمفعولية وهذا ايضا صحيح فكان كلامنا خطأ شيخي وشيخان اخريان ليستا بصحيحيين وما بعد صيغة  
اسم الفاعل في الموضع كونها فاعله او مفعوله على ما ذكرنا ولكن على مذهب القديسين لا بد وان يكون من الولد الذي ارضعت

اللبني  
من الرضاعة التي انقوت بها رضعا وقوله لما روينا ان في قوله عزم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله لا سقط اعتبار التبن فان حليلة الابن المتبنى كانت حراما في الجملة فان قيل لم يجوز له ان يكون لا سقط حيلة ابن الرضاع او لا سقط ما جمعا وما وجه ترجيح جانب حيلة الابن المتبنى في الاسقاط اجيب بان حرمة حيلة الابن المتبنى لا يلزم التنازع بين موجب الكتاب والسنة المشهورة وقوله ولين الفحل من باب اضافة الشيء الى سبه لان سبب التبن انما هو الفحل وكلامه واضح وقوله عم لعائشة رضي الله عنها يلزم عليك فالحق انه عمل من الرضاعة ليل واضح على ذلك فان عائشة رضي الله عنها ارضعت من امرأة الغيب كل اسم اخي الغيب فالحق ان كانت تلك المرأة امة لها كان زوجها ابها واخو الزوج عمها لا محالة وروي انها قالت يا رسول الله ان افلح ابن لي الغيب دخل علي وانما في في ثياب ففصل فقال لي عليك فانه عمل من الرضاعة فقالت انما ارضعتني المرأة لا الرجل فقال عمل من الرضاعة وذلك ان الاباع اعتبار ابن الفحل ولانه سبب لتناول اللبن منها فيضافي اليه في موضع الحرمة احيا طافا فان قيل ما قام مقام الشيء في ثابت الحكم اتمالكه يكون مثل ذلك او دونه لا محالة ومهنا لو ارضع الصبي من تديق الرجل نفسه اذا تزوجته اللبن لا يثبت حرمة الرضاع فكيف يثبت منه بل يرضع اللبن بسبه ولا يثبت من اللبن لما حصل من سبه اجيب بان افتراق الحكم لان في الوصف وذلك لان المحل الذي اجل يثبت الحرمة بسبب الرضاع لا يوجد ارضع الرجل فان ما ينزل تديق الرجل لا يتغذي به الصبي ولا يحصل به اثبات الحرمة ومونظري وطى الميتة في الله لا يوجب حرمة المصاهرة وان كان السبب موجودا وانما اختاروا هذه العبارة وهي ملبسة فانها توهم ان المراد به ما ينزل من تديقته ليعلم ان المراد به ما ينزل من المرأة بسبب الولادة او او الحمل من زوجها حتى لو نزل لها لبن بدونهما لما ينزل البكر كان ذلك اللبن لبن المرأة خاصة لا لبن الفحل وان كانت تلك المرأة تحت زوجها وليس جل الوطى في الاحمال شرط الحرمة حتى لو نزلت امرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن حبيته كان لبن الفحل لا يخل للزاني من ذلك ان يتزوج بهن الصبية والابيه والابنه ولا لبناء او لان لوجود البهنية من مولا موين الزاني وقوله ويجوز ان يتزوج الرجل واضح وقوله وكل صبيتين اجمعا غلب الصبي على الصبية كما في القرين لشعر القرع ثدي واحدة اي ثدي امرأة واحدة لانها لو اجمعا عارض بهيمة واحدة لا يثبت التحريم كما ينبغي وهذا لان ثبوت هذه الحرمة بطريق الكرامة وذلك يخص بلبن الالدية دون الانعام وقوله ولا يتزوج الموضع احد من ولد التي ارضعت قال في النهاية الموضع بصيغة اسم المفعول وبالرفع على الفاعلية ونصب احد من المفعولية ومن ولدت عمارين الاضافة هذا هو الاصل في النسخ وفي نسخة اخرى ولا يتزوج الموضع احد من ولد التي ارضعت بعكس ذلك في الفاعلية والمفعولية وهذا ايضا صحيح فكان كلامنا خطأ شيخي وشيخان اخريان ليستا بصحيحيين وما بعد صيغة اسم الفاعل في الموضع كونها فاعله او مفعوله على ما ذكرنا ولكن على مذهب القديسين لا بد وان يكون من الولد الذي ارضعت

مترقا بالام وكلامه واضح وقوله واذا اخلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب في مخرج رعا له الغلبة قال ابن ابي عمير  
الدواء اللبن يثبت الحرمة وان غير لا يثبت وقال ابو يوسف رحمه الله ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضعا وان غير  
يكون رضعا وقوله خلا لثا فتعني رعا الله عنده اذا اخلط مقدار ما يحصل به من رضعات اللبن في جيب الماء  
فشربه الصبي يثبت به الحرمة موينول بوجوده وحققة فيكون معتبرا لان المحسوس بالينكرو ونقول مغلوب  
والمغلوب في مقابل الغالب غير موجود كما في اللبن اخلط لا يشرب لبنا فشرب لبنا مخلوطا بالماء والماء غالب  
على اللبن لا يثبت فان قيل فاعلم انه ان اعتبر جهة الحكم لم يثبت به حرمة الرضاع وان اعتبر جهة الحقيقة ثبتت  
لان اللبن موجود حقيقة وان قل فغدر التعارض ترجح الحرمة احيا طافا اجيب بان التعارض لم يثبت لان التعارض  
عبارة عن تقابل الحجتين على السواء ومهنا لم يثبت المساواة بينهما لان الغالب فضلا ذاتيا والمغلوب فضلا اخليا و  
موجهة الحرمة فكان الترجيح لمعنى راجع الى الذات لا للمعنى راجع الى الحال ومذا كما يرى تناقض لانه في التعارض واشت  
الترجح بالفضل الذاتي ولا ترجيح الا بعد التعارض والاصواب ان يقال لا تعارض لان الحقيقة لا تعارض الحكم لان الحرمة با  
بالرضاع امر حكمي فلم يكن الحكم موجودا لا مدخل فيه سكتناه ولكن تعارض ضربا ترجح احدهما راجع الى الذات والآخر الى  
الحال والاول اولى وموضع القول وتوينا ما ذكرناه ما اذا وقع قطرة من الدم والماء في جيب الماء نجسته وان غلب  
الماء حقيقة لانه لم يكن غالبا حكما لان غلبة الماء في الحكم هو ان يكون عشرة عشر وما دونه في حكم القليل فلم تكن الحقيقة  
معارضة للحكم بل كانت متروكة معه وقوله واذا اخلط اللبن بالطعام واضح وقوله ولا يتعاقب به التحريم في قوله جميعا  
يعني سواء كان غالبا او مغلوبا اما اذا كان مغلوبا فطامه واما اذا كان غالبا فلا انه اذا طبع بالطعام بعين اللبن تبعها  
بالطعام وان كان غالبا تاحه لا يبع لبنا مطلقا وقوله فصار كالمغلوب فيه نظر لان للمغلوب غير موجود كما اماما لم يكن  
مغلوبا ويكون كالمغلوب فلانم انه ليس بوجه وكجواب انه من مناقشة لغظية يندفع بجعل الكافر زائدة وقوله  
موالصحين احراز غم قول بعضهم في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان ذلك عنده اذا لم يتقاطر اللبن من الطعام عند حلق اللقمة  
فاما اذا كان يتقاطر منه فثبت به الحرمة عند لان القطرة من اللبن اذا دخلت حلق الصبي كانت كافية لاثبات الحرمة  
والاصح انه لا يثبت على كل حال عند لان التغذي بالطعام لانه هو الاصل دون اللبن والمعنى ما يقع به التقديري الموجب  
الحرم وان خلط بالدواء واللبن غالبيه تعلق بالتحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه حيث جعل غالبا والدواء يخلط به ليقوى  
على الوصول الى ما يصل اليه بانقران فان قلت اذا كانت الدواء تقوى على الوصول وجب ان يسوي الغالب والمغلوب لان  
وصول قطرة منه محرم قلت النظر من هذا الى المقصود فاذا كان غالب كان الفضل في التداوي واللبن لشربه الدواء بلوغ  
اي هذا قوله واذا اخلط دون اخلط وقوله لان اللبن يبقى مقصودا **فانما** واذا اخلط اللبن بلبن شاة  
صورة المسئلة طامس ولا يقليل ابو يوسف رحمه الله في المسئلة الثانية لما ذكرنا ان المغلوب كالمستهمل لم يدر بقاء كما

اللبن

اذا

التغذي به والدواء لا ينفق به على الرضعا وان كان مغلوبا كان الفضل له

منه



اذا صب كوز من الماء العذب في البحر ووجد قول محمد وزفر حها الله ان الغلبة منها غير متصورة لان الجنس الغالب في  
 الغلبة بالاستهلاك والنسبة لا يصير منها كذا في جنس لان الاستهلاك في نوات منفعة المستهلك وذلك يقتضي اختلاف  
 المعصور والمقصود منها متخذ واذا لم يتصور الغلبة كانا متساويين في المعصور فيحقق الرضاع من القليل صورة وجه  
 فثبت الحرمة بها جميعا وغيره في حقه روجه في هذا روايتان في رواية قوله كقول أبي يوسف وبه قال الشافعي ثم في قول  
 وفي رواية كقول محمد وزفر حها الله واصل المسئلة في الايمان بما اذا اختلف في الشرب بين اثنين من البقرة فخلط بينهما بلين  
 اخري وهو غالب في شربه فهو على هذا الاختلاف عند أبي يوسف لا يثبت لان الغلوب كله من ذلك عند محمد حيث ان الشئ  
 ينكح بحبه ولا يصير منه كذا وقوله واذا نزل للبكرين ظاهر واذا اختلف بين المرأة بعد موتها فوجد الصبي ثقل في الترم  
 خلافت في قيد بالموت لانه لو حلب قبل الموت واوجر بعد الموت كان قوله كقولنا على الظاهر هو يقول الاصل في ثبوت  
 الحرمة موافقة لان الحرمة تثبت بينهما ثم يتعدى منها الى غيره بواسطتها وبالموت لم يبق محلا لعدم الفائدة ولهذا لا يثبت  
 وطها حرمة للصام لانها الاصل في الحرمة ولم يبق محلا لاحتياج يتعدى الى غيره ولما ان التسمية بغيره لغيره وذلك في اللبن  
 بمعنى الانتشار والانبات وموافقا باللبن لان الموت لم يخرج من كونه معديا كما انهم يخرج من كونه معديا في اللبن  
 الحرمة في ما قبل في الميتة دفنا وتيمما بان كان له من الرضعة لبن او جرب من الميتة في ما رزح فان لهذا الزوج ان  
 يدفن ويتم الميتة لانه صار محرما لاحتياض صارت ام امراته وقوله واما الحرمة جوار غير قول ولهذا لا يوجب وطها حرمة  
 المطامير في لبن ان حرمة للصام بالوطى انما تثبت بعلاقة محل الحرة تثبت به الجزئية ومحل الحرة قد زال بالموت فافترقا  
 وقوله واذا احتقن باللبن قال في النهاية صوابه حقت لا احتقن يقال حقت للرخص ذواته بالحققة واحتقن الصبي غير صحيح  
 لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز فحين حقت ولكن ذكر في نالج المصادر الاعتقان حقت  
 كردن فعمل متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبنيا للمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء وكلامه ظاهر وقوله وهذا لان اللبن  
 انما يتصور من يتصور منه الوالدة ببيان ان الله تعالى خلق اللبن في الضل لئلا يولد لغيره احماله سائر الطيور والاشربة  
 في ابتداء حاله ليقوم مقام الطعام والشراب لهذا احتقن اللبن على التحقيق من يتصور منه الوالدة لئلا في النهاية وهذا  
 لا يثبت الاختصاص من يتصور منه الوالدة اذا تاملت كمن اختصاصه بالانثى للولود والذكور وهو الذي يكون اذ ونا  
 لا صوحا في غير الآتي مما موافق بالاشارة لم يختلف وهو يدل على ان ما في الاودي في الذكر ليس على التحقيق كرم التكرار واذا  
 شرب حيتان من لبن شاة لم يتعلق به النجس لانه لا جزئية بين الحي والبهائم والحرمة باعتبارها وكذا في المسح في هذا كناية  
 ومن ان محمد بن اسمعيل البخاري صاحب الاخبار كان يقول ثبت به حرمة الرضاع فانه دخل بخاري في زمن الشيخ ابو حنيفة الكوفي  
 وجعل يفتي فقال له الشيخ لا تتعل فلست هناك فاني ان يقبل نصيحتي حتى استفي عن هذه المسئلة فاقني بشيئ من الحرمة فاجعوا  
 واخرجوه من بخاري قال رحمه الله واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة اذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فاضعت الكبير  
 الصغير

حرمته عليه لانه يصير جامع بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالمجم بينهما نسبيا اما الكبيرة فان حرمتها مؤنية  
 وكذلك الصغيرة ان كان دخل بالكبيرة وان لم يدخل بها جاز التزوج بالصغيرة لا تقار ببيعة لم يدخل بها ثم انه  
 ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها تتعدت الفساد ولم تتعد لان الفرقه جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة  
 نصف المهر لان الفرقه لم تجز من قبلها فان قيل العلة للفرقة الارضاع وهي فعلها فلم نصف الفرقه اليها اجاب  
 بقوله والارضاع وان كان فعلها لكن فعلها غير معتبر شرعا في اسقاط حتمها الا يرى انها لو قتلت مورثها لم تحرم  
 عن الميراث واقتضى عليه بصيرة مسلم ان تدابوها ولحقها بدار الحرب بانث من زوجها ولا يفتي  
 لها شي من المهر ولم يوجد الفعل منها والجواب ان اذ قلت كما وقعت الفرقه بفعل من حرمتها اسقطت حتمها ولم  
 تلتزم ان كلما يقع الفرقه بفعل من حرمتها لم يسقط حتمها لانه اذا اخطأ امرأته عن محلة النكاح كالردة الى الكفر  
 بتبعية الابوين اسقط حتمها ويرجع به اي بما ادى الزوج من نصف مهر الصغيرة على الكبيرة ان كانت تتعد الفساق  
 بان قصدت بالارضاع افساد النكاح وان لم تتعد بان قصدت دفع الملاك عنها جوعا فلا شيء عليها وان علمت  
 ان الصغيرة امرأة زوجها وعز محمد انه يرجع عليها في الوجهين جميعا يعني في تعد الفساق وعدمه لان اصله ان السبب  
 كالمباشر ولهذا جعل فسخ باب الققص والاصطبل وحل قيد الابن موجبا للضمان على ما عرفت في الاصول وفيه للبشارة  
 المتعدي وغير المتعدي سواء فذكر في التبيين الصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكرت مكان على شرف السقوط وهو نصف  
 المهر يقبل ابن الزوج اذا بلغت حدا تشتهى وذكر في حجي لا تلازم ايجاب الضمان كنهية سببية في ذلك بان كيد للبشارة  
 اما لان الارضاع ليس بافساد النكاح وضعا لان وضعه لثبوتية الصغيرة لا افساد النكاح وانما يثبت الافساد بالاتفاق لانه  
 يتبادر الى الجمع بين الام والبنت في ملك رجل نكاحا وان افساد النكاح ليس بسبب الزام المهر لانه غير مضمون بالاتلاف  
 لكونه غير متقوم في نفسه لانه ليس كد عين ولا منفعة على التحقيق ولهذا لا يقدر على بيعه وهبته والجار وانما هو ملك  
 ضروري يظهر في حق الاستيفاء بل هو سبب سقوط لان ما يفتوت به المبدل يفتوت به البذل ايضا وتقرر كلامه الكبير  
 بارضاعها مسببة في كيد ما كان على شرف السقوط لا مبكرا لان الارضاع ليس بافساد النكاح وضعا كما تقرر سلمنا ان الارضاع  
 افساد النكاح لكن افان ليس سببا للزام المهر لا تقرر ايضا فان قيل اذا لم يكن سببا للزامه كيف وجب على الزوج  
 نصف المهر اجاب بقوله لان نصف المهر يجب بطريق المنفعة على ما عرفت في باب المهر والمنفعة يجب بالنظر ابتداء بقوله  
 ومتعوهن لان المعقود عليه عاد اليها سلمنا ان شرط وجود اي وجوب نصف المهر بطريق المنفعة ابطال النكاح فكيف كانت  
 صاحبة شرط في سببية واذا كانت مسببة بترط فيه التعدي كما في حفر البئر وانما تكون متعديه اذا علمت بالنكاح  
 وعلمت ان الارضاع مفقود قصدت به الفساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت به ولم تعلم ان الارضاع مفقود علمت به  
 لكن قصدت دفع الملاك عن الصغيرة جوعا لا يكون متعديه لكونها ما جوعه بذلك الى الارضاع لدفع الملاك فان قيل

هذا هو  
 ما في  
 نسخة  
 بخط  
 شيخنا







الثلاث جملة لكن ما علة تعارض النقص فلم تؤثر واطن انه اراد بالنقص قوله كمال الطلاق مرتان فانه يدل على انه مفرق  
ويوزان براد قوله عليه السلام لان عمر بن الخطاب استقبل الطهر استقبالا للحديث وقوله والمشروعة  
في ذاته جواب عن قوله والمشروعة لا جامع لظهور وجهه ان المشروعة لذاته لا يجوز ان يكون حضور لذاته اما اذا كان  
المشروعية لذاته والظهور المعنى في غير كذا ذكرنا من فوت مصلح الدين والدنيا فلا تنافي اذ ذاك كالمبيع وقت النداء  
والصلوة في الارض المصوبة وقد قدرناه في التقرير وكذا يقع شئين في الطهر الواحد بدعة لما قلنا انه لا حاجة الي  
لمع بين الثلاث وقوله واختلفت الرواية ظاهر **قال رحمه الله** والسنة في الطلاق من وجهين السنة في  
الطلاق من وجهين احدهما في الوقت والاخر في العدد فالسنة في العدد بدوي في المدخول بها وغيره وقد ذكرناها  
وهي ان لا يزيد على الواحد وسعى الواحد عدد اجاز الكونه اصل العدد وهو ما يكون نصف كاشيته واستغنى  
الوقت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلق في طهر لم يجمعها فيه لما ذكرنا ان شرعيته باعتبار الحاجة والمراعى ليلها  
وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الحاصل في الجماع اما ان كان الحيض في زمان النفرة والجماع من  
في الطهر تغير الرغبة فلم يكن فيها دليل الحاجة لقيام مقامه وغير المدخول بها حيث لم ينل منها ثلثا الرغبة باقية  
سواء كان في حالة الحيض او الطهر فلم يخرج طلاقا عن النبي في اي وقت كان خلاف ذلك فانه يفسد على  
المدخول بها وقوله ولنا واضع وعورض بان ما ذكرتم لتعليل في مقابلة النقص فانه قوله صلى الله عليه وسلم لان عمر بن الخطاب  
اما السنتان فتقبل الطهر باطلا ولا يدل على ان الطلاق في حالة الحيض ليس سنة من غير تفرقة بين المدخول بها وغير  
المدخول بها ولا عبرة بخصيص السبب واجيب بان خصوص السبب لا يثبت خصوص السبب بقوله عليه السلام لعمر بن الخطاب  
من فليس اجمع بان كانت المرأة للحيض من صغير او كبير فاراد ان يطلقها ثلاثا لثلاثة طهرات واحدة فادعى طهرها  
اخرى لان التسمية في حقها فاقام مقام الحيض لقوله تعالى وللآتي بين من الحيض من نساكن ان ارسن فقد تم من ثلثة اشهر وق  
الآتي لم يحض يعني ان اشكل عليكم حكم اعتدائها بين الطائفتين حكم من هذا وقوله والآتي لم يحض مبتدأ خبر  
اي والآتي لم يحض فعدتم من ثلثة اشهر وقوله والاقامة في حق الحيض خاصة قيل موثقة الى الاختلاف بعض  
اصحابنا رحم الله ان الشهر قاي مقام الحيض خاصة دون الحيض والطهر جميعا كما اختار اخرون وقالوا الشمس لا تطلع على بعض  
اصحابنا ان الشهر في حق الحيض ثلثة اشهر والحيض في حق الحيض وليس كذلك بل الشهر في حق الحيض في حق الحيض  
حيض حتى يتقارب الاستبراء ويفصل به بين طلبي السنة وهذا لان المعبر في ذوات الاقراء بالحيض ولكن لا يتصور  
تجدد الحيض بالاختلاف في الطهر وفي الشهر ينعدم هذا المعنى فكان الشهر قاي مقام ما هو المعبر وفيه بحث من وجهين احدهما  
ما ذكر صاحب النهاية رحمه الله ان الشهر قاي مقام الحيض فلا يقع الطلاق في اي شهر كان الا في الشهر الثلاثة كان موثقا  
الطلاق في الحيض فكان حراما كما في طالة الحيض والتلقى ما ذكر بعض ائنا رجس ان الشهر لو قام مقام الحيض خاصة لما  
احتج

الى اقامة ثلثة اشهر مقام ثلث حيض بل يكفي اقامة شهر واحد مقام ثلث حيض لان الحيض اكثر عشرة ايام  
ومدة ثلث حيض تحصل في شهر واحد لكن اللازم متفق فيتم في المزموم واجيب عن الاول بان مدة المدعى طهر ضيقة  
ولكنها اقيمت مقام الحيض ومقام مقام الحيض لا يكون في معناه من كل وجه والا كان عينه لا قاي مقامه  
فكان قاي مقامه في انقضاء العدة والاستبراء خلاصة لا يري ان الطلاق بعد الجماع في ذوات الاقراء حرام وفي  
الآية والصغيرة ليس بحرام ولو كان الاشهر بدلا عن الاقراء في جميع الاحكام كان محتملا كما في ذوات الاقراء كذا ذكر  
شيخ الاسلام والجواب عن الثاني ان الشارع اقام الاشهر مقام حيض تنقضي بها العدة وهي ان تكون في ثلثة اشهر غالبة  
فاقيمت الاشهر مقام الحيض التي كانت توجد فيها ولم يتم الاشهر مقام مدة الحيض حتى تنقضي شهر واحد ولم تظهر في اية  
من هذا الاختلاف وما ذكر صاحب النهاية ان ثمرته تظهر في حق الزام الحجة فانهم لما اجمعوا على ان الاستبراء يكتفي  
بالحيض لا غير من غير توقف في الطهر والشهر قاي مقامه في حق التي لا حيض عن ان الشهر قاي مقام الحيض لا غير لان  
المختلف انما يعمل فيما يعمل في الاصل واستبراء الحيض مع الطهر في ثلث حيض انما كان ليحقق عدد الثلاثة لا لذكر الطهر  
على ما ذكره المبسوط ولو كان لذاته لاشترط فيها الاستبراء في العدد من الحيض فكانوا مجمعين على ان هذا النظم  
وليس بشي كاري لان الزام الحجة على احد المختلفين ليكون فائدة الاختلاف اذ البداهة تشهد بان غرض الانسلاخ من الا  
ختلاف في مسئلة لا يكون الزام الحجة على الجميع **قال رحمه الله** ثم ان كان الطلاق في اول الشهر اذ كان ايقاع الطلاق  
في اول الشهر تعتبر الشهر القاي مقام الحيض بالاهلة كاملة كانت او ناقصة وان كان في وسطه فلا يات في حق النفر  
كما في حق التقري بين طلبي السنة وذلك لانهم يوافقون بوجوب الاتفاق وفي حق العدة كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله لا حكم  
بانقضاء العدة الا بتمام تعيين يوم من وقت الطلاق وعندنا بكل الاول بالآخر والمتوسطان بالاهلة وفي مسئلة  
الاجازات على ما سياتي وتوزان بطلانها الى الآية او الصغيرة ولا يفصل بين طهرها وطاقتها بزمان قال شيخ  
الايمه الحلواني وكان شيخنا رحمه الله يقول هذا اذا كانت صغيرة لا يزوج منها بالحيض والحبل فالأفضل ان يفصل بين  
جمعها وطلاقتها بشهر والعنافة بينه وبين قول المص لان الفضلية لا تنافي الجواز وقال زفر رحمه الله يفصل بينها  
بشهر لقيام مقام الحيض فمن الحيض وفيها يفصل بين طلاقها وطهرها بحضنة فكذلك ما ينشهر ولان الرغبة تغتفر  
بالجماع فكانت بمنزلة ذوات الاقراء اذ اجمعت في الطهر وانما تجدد الرغبة بزمان فلا بد منه وهو الشهر و  
ولت انه لا يتوهم فيها في التي نحن فيها من الآية او الصغيرة والكراهية الى كراهية الطلاق بعد الجماع في ذوات  
الحيض كانت باعتبار الحبل لان عند ذلك تشبيه وجه العدة فلا يدرى ان انقضائها يكون بوضع الحبل او بانقضاء المد  
وقوله والرغبة وان كانت تغتفر من الوجه الذي ذكر جواب قول زفر ان الرغبة بالجماع تغتفر وموطأه واعتض بان  
حجة الرغبة والتور لما تعارضت افطنا بالمعارضة فرجنا الى العمل وموان الاصل في الطلاق الحظر لما مر

ما راجع الى اننا لانفسنا  
في كل حال من الاحكام  
والاجازات على ما سياتي  
في حق العدة كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله لا حكم  
بالاجازات على ما سياتي وتوزان بطلانها الى الآية او الصغيرة ولا يفصل بين طهرها وطاقتها بزمان قال شيخ  
الايمه الحلواني وكان شيخنا رحمه الله يقول هذا اذا كانت صغيرة لا يزوج منها بالحيض والحبل فالأفضل ان يفصل بين  
جمعها وطلاقتها بشهر والعنافة بينه وبين قول المص لان الفضلية لا تنافي الجواز وقال زفر رحمه الله يفصل بينها  
بشهر لقيام مقام الحيض فمن الحيض وفيها يفصل بين طلاقها وطهرها بحضنة فكذلك ما ينشهر ولان الرغبة تغتفر  
بالجماع فكانت بمنزلة ذوات الاقراء اذ اجمعت في الطهر وانما تجدد الرغبة بزمان فلا بد منه وهو الشهر و  
ولت انه لا يتوهم فيها في التي نحن فيها من الآية او الصغيرة والكراهية الى كراهية الطلاق بعد الجماع في ذوات  
الحيض كانت باعتبار الحبل لان عند ذلك تشبيه وجه العدة فلا يدرى ان انقضائها يكون بوضع الحبل او بانقضاء المد  
وقوله والرغبة وان كانت تغتفر من الوجه الذي ذكر جواب قول زفر ان الرغبة بالجماع تغتفر وموطأه واعتض بان  
حجة الرغبة والتور لما تعارضت افطنا بالمعارضة فرجنا الى العمل وموان الاصل في الطلاق الحظر لما مر

واما اذا كانت صغيرة  
في حقها الحيض والحبل







فيفيد تقيم الوقت ومن عورف تقيم الوقت <sup>تعميم</sup> فبلا تقيم الوقت فبالواقع وقد تكرر الظرف في تكرر  
 المطوف نادى في الجمع بطل تقيم الوقت فيبطل نعم الواقع فيه لان بطلان التعضي بوجب بطلان التعضي فلا  
 تخرج نية الثالث بخلاف اذا ذكر ثلاثا لان الثالث من كونه كذا فصح نيته وذكر صاحب الاسرار وشخص الآية الرخي  
 وشيخ الاسلام ان نية الثلاث صحيحة جملة كما لو ذكر ثلثا لان التطبيقية المختصة بالسنة المعروفة باللام نوعان  
 حسن واحسن فالاحسن ان بطلانها في طهر الجماع فيه والحسن ان بطلانها في ثلثة اطهار فاذا نوى الثالث فقد  
 احذر نوعي التطبيقية المختصة بالسنة فصح نيته كما لو قال انت طالق ثلاثا للسنة او طلاقا للسنة كذا في بعض النسخ  
 وفيه نظر لان المدعي وقوعها جملة ودليله بدل على التعريق على الطلاق كما يروي وتقل فافى حال في الجامع الصغير عن  
 انه يقع جملة كما لو ذكر ثلثا وفيه نظر لانه يلزم التساوي بين العادة والاقتضاء في العموم وهو خلاف المذهب فان التعضي  
 لا عموم له عندنا ولعله سبب اختيار المصنف عدم الوقوع جملة **فصل** في ذكر طلاق السنة كونه الاصل وذكر ما يقابل  
 من طلاق البدعة شرع في بيان من يقع طلاقه ومن لا يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ دون الصبي والمجنون واليتيم لقوله  
 كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون والمراد بالحوار النفوذ دون الحبل الذي يقابل الحرمه لان فصل الصبي والمجنون لا  
 يوصف بالحرمه في المعاملات والنفوذ بالوقوع لغناه كل طلاق نافذ الاطلاق الصبي والمجنون ولان اصلية التعريف  
 بالعقل المختار لا العقل للصبي والمجنون فظاهر وانما الصبي فلان المراد به ما هو المعتدل منه والصبي وان  
 اتصف بالعقل حتى صح اسلام الصبي العاقل لكنه ليس بمعتدل قبل البلوغ فلا يعتبر بماله فيه مضرة واليتيم عدم الالة  
 اختيارية التكلم بشرط التعريف الاختيار فيه وطلاق المكره واقع خلاف الشافعي رحمه الله يقول بان الاكراه لا يبيح  
 الاختيار لافان اياه واعتبار التعريف اشرف اتماه بالاختيار بخلاف الهان فانه مختار وكان شرط التعريف فيه  
 موجودا وقتيد بقوله في التكلم بالطلاق اشارة الى ان المعرفه ذكر الايريان من اراد ان يقول لامرأته اسقيني فقال  
 انت طالق وقعت وان لم يكن مختارا حكمه كونه مختارا في التكلم ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوته في حال اهليته  
 فلا يعبر عن حقيقة اهليته بل يلزم تخلف الحكم عن علة وقوله قصد ايقاع الطلاق احتراز عن الاقرار به مكره فانه لو كونه  
 خيرا حمل الصدق والكذب وقيام السيف على رأسه دليل على انه كاذب فيه والخبر عنه اذا كان كذا با لا جازع لا يصير  
 وقوله في حال اهليته احتراز عن الصبي والمجنون وتقرير حجة ان المكره قصد ايقاع الطلاق في منكوته في حال اهليته لانه عرف  
 الشرين الهلاك والطلاق واختار اموئها واختار اموئها في آية القصد والاختيار في ظاهره وكل من قصد ايقاعه  
 كذلك لا يعبر فعله عن حكمه كما في الطابع اذ العلة فيه دفع الحاجة وهو موجود في المكره حاجتان تخلف عما توعده من القتل او  
 الجرح وقوله لا اذ غير راض حكمه جواب عما يقال لو كان المكره مختارا لما كان له اختيار في دفع العقوبة التي باشرها مكرها  
 من البيع والشري والاجان وغيره وليس كذلك وجهه انه غير راض بحكمه فكذلك دفع العقوبة واما ههنا فعدم  
 الرضا

الاطهار

٩٧ علة

ويقع

بالحكم غير مخل به كالهالك وهو الذي يقصد السبب دون الحكم فان قيل بين المكر والهالك فرق وهو بطلان العين  
 وذلك لان المكر له اختيار فاسد وللهالك اختيار كامل والفاسد في حكم العدم فلا يلزم من الوقوع في الهالك الوقوع  
 في المكر اجيب بان الهالك اختيارا كاملا في السبب اما في حق الحكم وهو المقصود من السبب فلا اختيار له اصلا فكان  
 اختيار الهالك ايضا غير كامل بالنظر الى الحكم فكانا متساويين فكان اعتبار احدهما بالآخر جائزا وطلاق المكران  
 واقع واختيار الكرخي والطحاوي عدمه والوجه الجائز علي ما ذكر في الكتاب واضح خلا ان كلامه متشائما لا  
 جعل العقل زائلا بالسكران وليس كذلك عندنا لانه لا يحاط بالخطاب بالعقل بل هو مغلوب وما كان المغلوب كما  
 لعدم اطلاق الزوال مجازاة الحضم حيث لم يضره ذلك واعترض بوجهين احدهما ان شرب المسكر سفر المعصية فافى  
 بال السفر صريحا للتحقيق في شرب المسكر والثاني انه لما جعل العقل باقيا في الطلاق حكما جازا له كانت الرقة  
 والاقرار بالحدود والمصلحة او في لان الزجر والعقوبة هناك ثم واجيب عن الاول بان الشرب في معصية ليس  
 أمكان انفصال ولا جهة اباحة تنسخ لاضافة التحقير اليها فجعل باقيا جزا لخلاف سفر المعصية فان فصل السفر  
 ليس بمعصية وامكن انفصالها عنها ابتداء وانتهاء فكان جهة اباحة تنسخ لاضافة التحقير والتعريض اليها وان  
 بان الرقة في الرقة الاعتقاد والسكران غير معتقد لما يقول فلا حكم برده لانعدام ركنها لا التحقير عليه بعد تقرر السبب  
 واما الاقرار بالحدود فان السكران لا يكاد يثبت على شيء فيجعل راجعا عما اقر به فيؤثر فيما يحفل الرجوع في قوله سبب  
 هو معصية اشارة الى شيئين احدهما الفرق بين الشرب وسفر المعصية كما ذكرنا والثاني ان هذا الحكم يرتفع على  
 مكره يكون محظورا واما غيرهم فموان يكون من مباح كالبيع وليس الرماك ولا اذا كرم على شربها بالقتل فهو كالانعام  
 في حق منع وقوع الطلاق والعنان واكد ذلك بقوله حتى لو شرب فصدع وزل عقده بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه  
 لانه لم يكن زواله بمعصية واعترض بان الصداع اثر الشرب فكان علة العلة والحكم بضاف اليها كايضا في العلة  
 فاباله لم يكن كذلك واجيب بان الاضافة الى علة العلة انما يكون اذا لم تكن العلة صالحة للاضافة وههنا صالحة  
 لذلك لان زوال العقل عما يؤثر في عدم الوقوع كما اذا جن وقوله وطلاق الاخر واقع ظاهر وقوله وطلاق الامة  
 ثلثان انت الطلاق باعتبار التطبيقية وكلامه ظاهر وجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بالزجر  
 والعدو بالثاء انه عليه السلام فاذل الطلاق بالعدو على وجه يخص كل واحد منهما محض على حد ثم اعتبار العدة  
 بالثاء من حيث القدر فيجب ان يكون اعتبار الطلاق بالزجر حيث القدر تحقيقا للمقابلة ولان صفة الملكية كرامة  
 وكل ما هو كرامة فالادمية مستدعية لها لكونها مكره ما ينكر الله تعالى الله تعالى ولقد فكرت في ادب الآفة ومعنى  
 للادمية في الحواجر اصلاحها لا يصلح العبد من الولاية والشفاعة والخلوصه عن نفع المائلة التي يجعل المالك في  
 شرها يماز من زوا كانت ملكيته ابلغ فان قلت الدليل اخص بالمدعي لان المدعي ان الطلاق بالزجر حر كان او عبدا

بمقتل

ذكر الخلفاء وحجيات الكبرياء كذا السامية الصغرى  
 بن عبد كرامية يحيى بها كبر لا العبد ولا الضعيف



والدليل يدل على ان الزوج اذا كان حراً كان مالكا فقلت اذا ثبت ذلك لم يثبت للعبد عدم القابل بالنصل ويذهب  
قول عرويين ثابت رضي الله عنهما ولما افله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة شتان وعدتها خيستان وقد  
الاستدلال انه لم يذكر الامة بلام التعريف ولكن شبه معهود فكان المحقق هو يقتضي ان يكون طلاق هذا الجنس اثنتين  
فلو كان اعتبار الطلاق بالرجل كان لبعض الامة شتان بل في الملام للجنس فان قيل يجوز ان يكون المراد بها الامة تحت  
العبد عملا بالحد يثنى اجيب بانه يفتي الى ان يكون الملاء في وعدتها عايدة اليها فيكون تخصيصا لها يكون عدتها  
حيضتين اذ لا مرجع للخصم واما وليه كذلك فان عدة الامة خيستان سواء كانت تحت العبد بالانفاق وفيه  
نظر لجواز ان يكون من باب الاتخدام يكون الملاء بالامة امة تحت عهده والغير عايدة الى مطلق الامة والجواب ان ذلك  
خطابة لا تجري في مقام الاستدلال ولان حل الحلية اي حل ان تكون المرأة محل النكاح نعمة في حق المرأة لانها  
يتوصل بذلك الى دور النفقة والكسوة والسكنى والازواج وتخصيص الفرج وغيرها من النعم في حقها ينصف  
بالرق فان للرق اثر في تنصيف النعم في الرجال فان العبد لا يمكن من الزوج ما فوق الاثنين فكذلك في حق النساء  
فانها لا تنزوج مع الحرة ولا بعدها وكان ذلك يقتضي ان يكون الزوج عليها الاعدة ونصفها في طلاق نصف  
طلقة تنصيف حل الحلية الا ان العدة لا تجزى فتكاملت عقدتان ومنهنا قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما  
وقوله وثاويل ما روي عنه قوله الطلاق بالرجال ان الايقاع بالرجال فان قيل هذا معلوم فلا يحتاج الى ذكر اجيب  
بل كان الى ذكر حاجة لان المرأة في الجاهلية اذا كرهت الزوج غيرت البيت فكان ذلك طلاقا منها فرفع ذلك  
بقوله عليه السلام الطلاق بالرجال واذا تزوج العبد امرأة وطلقها بوقع الطلاق ولا يقع طلاق مولاه على امراته لان  
ملك النكاح حق العبد كونه من خواص الامة والعبد يبيع فيها على اصل الحرية فكان يجب له على النكاح بدفع لغيره مولا  
لكن لو قلت انه نظر المولى فيه فتركناه **باب ايقاع الطلاق** لما روي عن  
بيان اصل الطلاق وصفه شرع في بيان تنويحه فقال الطلاق ان التطليق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله  
انت طالق ومطلقة وطلقتك يقع بها طلاق رجعي كونه هذا اللفظ صريحا والصريح يعقب الرجعة بالنقض  
وهو قوله تعا وبولتهن احق بردهن وهو يشتر بشيئته بعلا الى ان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية وتورد  
بانه فلا يرد من والرد انما يستعمل فيما زال عنه ملكه واجيب بان العمل في اللغة اسم للزوج حقيقة وهي لا  
تشتر الا بدليل واما لفظ الرد فقد يستعمل فيما لم يزل ملكه كالبائع جارية بالخيار له ولم يشرى فانه لم يثبت الملك  
فيها المشرى ثم اذا فسخه يقال رد الجارية وان لم يزل عنها ملكه البائع ولا يفتقر الى النية لانه صريح في ان الصريح  
ظهر المراد به ظهورا يثبت بكثره الاستعمال وهذا كذلك والصريح يقوم لفظه مقام معناه فلا يفتقر الى النية وقوله  
وكذا اذا نزل الى ابانه معطوف على قوله وان يعقب الرجعة يعني انه يعقب الرجعة اذا لم ينوشيا وكذا اذا نزل الى ابانه

خبر او

لانه خالف الشارع حيث قصد تميز ما علقه الشرع بانقضاء العدة قال الله تعالى فاسكنوهن ما كان معروف او تخرج بها  
الامساك المعروف هو الرجعة والشرع بالاحسان هو تركها حتى تنقضي العدة وتحققه ان الله تعالى الرجعة امساك  
والامساك ابقاء الشيء على ما كان فادامت العدة باقية كانت ولاية الرجعة باقية واذا انقضت من غير رجعة  
بانت نصارت البينة معلقة بالانقضاء كذا قالوا ولما قيل ان يقول ان سئل ان الله تعالى على تعيين البينة بالا  
نقضاء جاز لئلا يكون المراد به ما لم ينو البينة فلم يبق حجة فيما نويت فيه ولو قال لان الطلاق بآب انقضائه وانقضائه  
ضروري والضرور يندفع بالرجعي فلا حاجة الى البين كان اسلم وموضع اصول الفقه وقوله فريد عليه يعني قصد  
وتقرير الحجة لانه قصد تقديم ما افتر الشارع الى وقت وكل من فعل كذلك يرد عليه قصد كانه قتل المورث اصله  
بقرة بني اسرائيل ولو نوى الطلاق عن وثق بفتح الواو وهو القيد والكسوة لغة لم يدين في القضاء ما لم يصدق  
وحقيقة دينت الرجل تدينا وكلمته في دينه فاستعمل في التصديق مجازا لانه مخالف الظاهر لانه صرف الكلام عامو  
صريح فيه الى ما ليس بمعترف فيما عليه فيه تخفيف وكذلك لا يصح المرأة ان تصدق في ذكر وتدين فيما بينه وبين الله تعالى  
لانه يحتمل اذ الطلاق من الاطلاق يستعمل في الابل والوفاء ويحتمل ان يكون الطلاق عبان عنه مجازا ولو نوى  
اي بقوله طالق الطلاق عن العمل يصدر في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع العبد وهو مولى اي  
المرأة بتاويل الشخص والاشد وليس شيء بل يعود الى القيد الذي يرفع الطلاق وهو النكاح وتقرى الطلاق  
رفع القيد النكاح والقيد النكاح غير معتد بالعمل فالطلاق ليس رفع القيد بالعمل وهذا ظاهر الرواية وروى الحسن  
عن اخيه خيفة رجاء الله انه تدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق يستعمل في التخليص فكان معناه انت مخرجة من العمل  
وهذا اذا لم يصح بذلك اما اذا قال انت طالق من عمل كذا موصولا لصدق ديانه رواية واحدة ولو قال انت مخرجة  
بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لا انها غير مستعملة فيه عرفا فلا يكون صريحا واذا لم يكن صريحا كان كناية لعدم  
الواسطة والكناية تحتاج الى النية وقوله ولا يقع به من كلام القدوري متصل بقوله وهذا يقع به الطلاق  
الرجعي الى يقع بكل واحد من الالفاظ الثلاثة المذكورة الواحدة وان نوى كثر من ذلك فلا اثر في صحة ما يري  
لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق كونه نعتا وهو لا يتحقق بدو المشتق منه ولهذا لا يكون محتمل لفظه  
يصح قران العدة به ويكون نصبا على النفس وكل ما هو محتمل للفظ نصح نيتهم ولست انه نعت فرد حتى قيل المشتق  
طلاقا ولثلاث طلاق وكل ما هو نعت فرد لا يحتمل العدد لانه نعت والضم لا يحتمل الضد وقوله وذكر الطالق  
جواب عن قول فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة وتقرى ان الطلاق نعت من الثلاث وهو يدل على طلاق كونه صفة  
للمرأة لا على طلاق يكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ومحل النية هو الثاني لا الاول لان وصف  
ضروري تنصف به المرأة وليس بفعل الزوج لكنه يقتضي الثاني فيصح له فكان ثانيا ضروريا صحة الكلام للمقتضى  
والاعوم





وقوله والعدد الذي يقرن به جواب عن قوله ولهذا يصح قرآن العدد به وهو واضح وقوله واذا قال أنت طالق  
واضح وقوله فضايلة قوله أنت طالق أحسن عليه بان قوله أنت الطلاق لو كان بمنزلة أنت طالق لم يصح فيه  
الثالث كما لا يصح أنت طالق وأجيب بان نية الثالث انما لا يصح في طالق لانه نعت فرد كما تقدم وأما  
الطلاق فهو مصدر في اصله وان وصف به فلم ينبجانب المصدرية وصح فيه نية الثالث وبقية كلامه واضحة  
**قال رحمه الله** لو قال أنت طالق والطلاق ولو قال أنت طالق والطلاق وقال أردت بقولي طالق واحدة وبقولي  
الطلاق أخرى فان لم تكن موطئة لغا الثاني وان كانت موطوءة بصدوق يقع طلقان رجعتان لان كل واحد  
منهما صالح للايقاع بتقدير المبدأ والثاني كما لو قال أنت طالق وطالق ولو أضاف للطلاق الى جملتها مثل قوله أنت  
طالق لان التأخير المرأة وذكر هذا وان كان قد علم مما قبله ثم سدا الذكر ما بعد اذ لم يات به غير الجملية مثل قوله  
رقتك طالق قال الله تعالى فمهر رقيقة ولم يرد الرقية بعينها وكذلك العتق قال الله تعالى فمهر رقيقة لم يرد الرقية بعينها  
ولم يرد العتاق بعينها حيث لم يقل خاضعة وكلامه واضح ولو قال يدك طالق او رجلك لم يقع الطلاق وانما رقتك  
والش في رجمها الله يقع وكذا الطلاق في كل خير معين لا يعتبر به عجز جميع البدن كالاصبع والشعر والظفر والسن لها  
انه جزم يستمع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلا حكم النكاح وما كان محلا حكم النكاح كان محلا للطلاق لانه رافعة  
فيكون حاله حاله فاذا اضيف اليه الطلاق ثبت الحكم فيه توفية حتى الاضافة ثم يسرى الى الكل كما في الجدة السابعة  
فان قيل لو كان الجدة المعين محلا حكم النكاح لان عقد النكاح اذا اضيف اليه ثم يسرى الى الكل كما في الجدة السابعة  
اذا اضيف اليه النكاح لان السراية عتقة اذ الحرة في سائر الاجزاء تغلب الحرة في هذا الجزء فيمتنع عن السراية وفي الطلاق  
الامر على القلب يعني الحرة في هذا الجزء تغلب الحرة في سائر الاجزاء وقوله ولما انه اضاف الطلاق الى غير محله ظاهر وهو  
ان اليد والرجل وخواصهما احراف وهي اتباع لا محالة فاذا اورد عليه ما يدخل في اتباع كل شيء مكر الرقية فيكون ذكر العمل  
ذكر التبع اما ذكر التبع لا يكون ذكر العمل فان قيل سئلنا ذلك لكن عبر النبي عم باليد ع جميع البدن في قوله نعم على اليد  
ما اخذ به حتى يترده اجيب بان المراد به صاحب اليد على حذف المضاف وعندنا ان الزوج اذا قال اردت اضمائها جميعها  
طلقت وانما الكلام من حيث الحقيقة قال نعم لا يعم الظاهر في اذ قال لها اسكت طالق وعنى اقتضاء الطلاق على الراس  
لا يبعد ان يقول لا تطلق ولو قال يدك طالق واراد به العباء ع جميع البدن لا يبعد ان يقول بانها تطلق واذا  
قال طلقك طالق او بطنك طالق اختلف فيه المشايخ فقال بعضهم يقع الطلاق لان الظاهر والبطن في الاصل اذا انصرف  
النكاح بدونها بخلاف اليد والرجل قال المصنف رحمه الله والظاهر انه لا يصح ان يقع بكل واحد منها لا يصح لانه لا يعمها  
ع جميع البدن ولهذا لو قال طلقك او بطنك على الظاهر ان لا يكون مظهرا وان اطلقها نصف بطلقة او ثلثها طلقت  
تطليقة واحدة لانه ذكر بعض ما لا يتجزى وهو الطلاق اذ نصف التطلق او ثلثه غير مشروع وذكر بعض ما لا يتجزى

ملكه

وكان مستحق بعد النكاح

كذلك لكل

كذلك لكل كالعفو عن بعض القصاص صيانة للكلام عن الغاء وتغليب للمع على المصح واعمالا للدليل بقدر الامكان  
لانه اذا قلنا الدليل على البعض وهو ما لا يتجزى وجب اكماله والا لزم ابطال الدليل وكذا الجواب في كل خير مستأه كما نصف  
والربع والثلث والستس وغيره لما بيننا انه لا يتجزى ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين  
فهو طالق ثلثا لان نصف تطليقتين تطليقة فثلاثة انصاف تطليقتين يكون ثلث تطليقات ضرورة وهذه  
المسئلة من خواص الجامع الصغير قال في الاسلام انما اورد يعني محمدا رحمه الله هذه المسئلة الاشكال وهو ان  
كل عدد نصفته لا يكون الا نصف في القول بالثلاثة في ذلك يجب ان يلقوا والجواب انه اراد بهذا تسمية الطلاق  
يعني اراد ثلث طلقات واستعمل في ذلك ثلثة انصاف تطليقتين باعتبار ما ذكرنا ان نصف تطليقتين اذا كان  
تطليقة فثلاثة انصافها يكون ثلث تطليقات ومن الناس من قال لا يقع شيء لانه مهمل لا معنى له ومنهم من يقول  
يقع واحدة لان ذلك العدد صارا لغوا فبقوله انت طالق ولغابيل ان يقول هذا الكلام اما ان يكون حقيقة فيما اراد او  
بجانب السبيل الى الاول لان التظلم يستعمل فيما يقع له والى الثاني لعدم تصور الحقيقة وعدم الاتصال بينهما والجواب  
انه بجان وتصور الحقيقة ليس شرط طحاوي عندنا في حقيقة رجماه والاتصال موجودا من باب ذكر الجواز وان افعل  
وقوله بالفرق بين ما اذا قال لها انت طالق ثلثة اربع تطليقتين لم يطلق الا شئ واحد ولم يقل قد وقع ثلث مرات رجع  
تطليقتين وربع التطليقتين نصف تطليقة ومن اوقع على امراته ثلث مرات نصف تطليقة طلقت ثلثا وانما  
بان جواز هذا اللفظ غير محظوظ وبعد التسليم فالفرق واضح في الاجزاء التي اوقعها هناك وهي ثلثة اربع موجودة في  
التطليقتين لان ربع تطليقتين نصف تطليقة ثلثة اربع تطليقتين تطليقة ونصف يقع تطليقتان  
فلا وجه الى صرف الكلام عن ظاهره وهما الاجزاء التي اوقعها غير موجودة في التطليقتين اذ ليس للتطليقتين ثلثة  
انصاف فلا حاجة لتصحیح كلامه سوى تصحيح كلام العاقل على ما ذكرنا ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة فيل  
يقع طلقان وهو المنقول عن محمد رحمه الله في الجامع الصغير واليه ذهب في الناطق في الاجناس والعناية في شرح  
الجامع الصغير وقوله العناية هو الصحيح لان ثلثة انصاف تطليقة يكون تطليقة ونصف تطليقة فصار بقوله انت  
طالق واحدة ونصف تطليقة وقال بعض المشايخ يقع ثلثا لان كل نصف يكون طليقة واحدة لان الطلاق لا يقبل  
التجزئة فصير ثلثة انصاف طليقة ثلث طلقات لا محالة قال رحمه الله ولو قال انت طالق من واحدة في شتين اذا  
طلقها ثلثة كلامه على الغايين فاما ان يدخل الغايين في هو قولها او تدخلها وهو قول زفر رحمه الله او يدخل  
الاستداء دون الانتهاء وهو قول ابي حنيفة رحمه الله والقسم الرابع وهو ان يدخل الانتهاء دون الاستداء لم يقع  
احد وجه قول زفر رحمه الله ان غاية الشيء لا تدخل فيه والام تكن غاية كافي في الحواس مثل قول بطنك من هذا  
الحائط الى هذا الحائط وهو قول بعض الروي ان ابا حنيفة رحمه الله حجة حيث قال له كم سنك فقال ما بين سنين  
الى سبعين

ذكره

جوابه



فقال له اذن انت ابن سبع سنين فتخير وروي في الاسلام ان الاصمعي هو الذي حجة على باب الرشد قال لما تقول  
قيم قال لامرأته انت طالق ما بين واحد الى ثلاث قال طلق واحد لان كلمة ما بين لا يتناول الحدين فقال له ما  
تقول في الرجل قيل للمكسك فقال ما بين ستين الى سبعين او يكون ابن تسعة فتخير وروي في الاستحسان في مثل  
هنا ويلزم على قول ان من قال من واحد الى واحد لا يقع شيء وقيل يقع واحد لانه لما جعل الشيء الواحد حدا  
او حدا في الكلام لانه لعدم تصور ذلك وبقي طالق وجه قوله وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام في العرف يرد  
الكل كما يقال لغير خد من مالي من درهم الى مائة ولا يوجب رضى الله عنده ان المراد بغير هذا الكلام الاكثر من الاقل  
والاقل من الاكثر وهو ما بينهم فاقولوا في سني من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين ويريد فيها  
ذكرناه يعني الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فيلزم فيه نظر لانه لا يمتنع في قوله من واحد الى اثنين واجبات يمتنع فيه  
لان الاكثر فيه الثلث والاقل الواحد الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر الشان وليس بشيء لانه قوله لان الاكثر في معنى  
في الطلاق وليس الكلام فيه وانما الكلام في الاقل والاكثر في كلام المتكلم والثلث غير مذكور فيه واقول قوله ان المراد به  
الاكثر من الاقل معناه اذا كان بينهما عدد محدد فليس واحد الى ثلاث وقوله سني من ستين الى سبعين وقوله والاقل من  
الاكثر معناه اذا لم يكن بينهما عدد محدد فليس واحد الى اثنين وعلى هذا الاعتراض ساقط وقوله واراد الكل جوارحه  
قوله ما بين ارباب الكل كما يقال لغير خد من مالي من درهم الى مائة وهو ظاهر وقوله ثم الغاية الاولى جواب عن قول رفرقة  
ان القيس ان لا تدخل الغايات كما ذكرت الا ان الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة لانه وقع الثانية ولا يصح الابدع وجود  
ما يرتب عليه الثانية ووجودها بوقوعها وقوله بخلاف البيع جواب عن قوله كما لو قال بعثت منك من هذا الخياط الى  
هذا الخياط وجه ذلك ان القيس ان لا تدخل الغاية في الترتيب عليه موجودة قبل جعلها غاية فلا ضرورة في ادخالها وانما في  
صحة النزاع فانها ليست بوجودها ولا بد من وجودها الترتيب عليه الثانية ووجودها بوقوعها والحاصل اننا نقل بان  
الغاية داخله وانما قلنا انه لا بد من وجودها ضرورة الثانية ووجودها بوقوعها ونوقض بالوقوع انت طالق تطلق  
ثانية لم يقع الا واحدة ولم يضطر فيه الى الاولى لوقوع الثانية واجبات في قوله ثانية صار لغوا بخلاف قول من واحد الى ثلاث  
فانه كلام معتبر في ايقاع الطلاق بالاتفاق ولا يخفى ذلك الا بعد وقوع الاولى ولو نوي في قوله من واحد الى اثنين او ما  
بين واحد الى اثنين واشباهها واحدة صديق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لا تخلاف للظاهر لما ذكرنا ان مثل هذا  
الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر ولو قال انت طالق واحدة في شتين ونوي الضرب والحد لم يكن لدية فهي  
واحدة وقال رفرقة يقع ثنتان لغو في الشان لا يعرف فيما بينهم ان واحدة في شتين اثنتان وكنان على الضرب  
في تكثير الاجزاء لا في زيادة المفرد بل ان الغرض به ازالة كسرة يقع عند القسم بمعنى واحدة في شتين واحدة ذات جزئين وتكثر  
اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما لو قال انت طالق طلقة ونصفها وثلاثها وربعها وسدسها وثمانها يقع الا واحدة فان

نوي واحدة وشتين فهي ثلث لانه محتمل لان الواو الجمع والنظر في جمع الى المظروف وقوله ولو كانت غير مذكورة  
بها واضح وان نوي واحدة مع ثنتين وقع الثلث سواء كانت مدخولا بها او لم تكن لان كلمة في تأتي بمعنى مع  
كما في قوله مع فادخل في عبادي عند بعض اهل الشايل وهذا لان احدا العديين لا يصلح ظرفا للآخر وبين الطرفين  
والظروف من المعية فاستغنى ولو نوي الطرفين جمع واحد لان الطلاق معنى فمهي لا يصلح ان يكون ظرفا للغير فيجوز  
ذكر الثاني ولو قال اثنتين في اثنتين ونوي الضرب والحد والضرع تضعيف احدا العديين بقدر ما في الآخر  
كالاربعة في خمسة يحصل عشر لان العشرين تضعيف الاربعة خمس مرات وتضعيف الخمسة اربع مرات فهي  
ثنتان وعند رفرقة ثلث لان قضيتها ان يكون اربعا يعرف الحاشية كمن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا  
الاعتبار للمذكور الاول على ما بيننا يعني في قوله ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المهور ولو قال  
انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة بكل الرجعة وقال رفرقة انه هي باينة لانه وصف الطلاق  
بالطول والطول يستعمل في القوة وقوة الشيء انما تظهر بامتداده غير قبول الابطال وفكره البين دور الشيء  
فان قيل اذا صرح بذكر الطول فقال انت طالق تطلقه طويلة وقع رجعا عند فكيف صح تعليقه  
بالطول اجيب بان اذا قال الى الشام كنى عن الطول والكناية اقوي من التقرح لكونها دعوى الشيء بيتية  
وموضعه علم البيان واقول هذه خطابة لا تكاد تنهض مقام الاستدلال وقيل يجوز ان يكون عند  
في هذه المسئلة روايتان وهذا اقرب وقلنا الابل وصغره بالعصر لانه اذا وقع وقع في الاماكن كلها  
فتخصيصه بذكر الشام بقصر بالنسبة الى ما وراءه ولو قال انت طالق بركة فهو طالق في الحالى في كل البلاد  
وكذا لو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يتخصص مكان دفن مكان آخر وقوله وان عني ظاهر وقوله  
عند تعدد الظرفية انما تعدد الظرفية لان الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق على ان يكون شاعلا في فعل على الشرط  
لمقاربة اي لمكسبة بين الشرط والظرف لان الظرف يسبق المظروف كما ان الشوايبي المشروط قاله شمل الامة

العدد

وقيل لان الظرف يجامع المظروف كما ان الشرط يجامع المشروط **فصل في اضافة الطلاق الى الزمان**  
ذكر ههنا فصولا مترادفة بخواص الطلاق وتنويعه وتقسيمه اضافة الطلاق تاخير حكمه عن وقت  
التكلم الى زمان يذكر بعد بغير كلمة شرط ولو قال انت طالق عند اعل ما ذكر في الكتاب واضح وقوله ونوي الشخص  
في العموم ونوي العموم يحتمل التخصيص فكان من محتملات كلامه ونية المحتمل صحيحة فيصدق ديانة لكنه مخالف  
للظاهر لان الغرض من جميع اجزاء النهار فلا يصدق قضاء وتعايل ان يقول العام ما يتناول افراد امتعة  
للمردود ولفظ الغد ليس كذلك وما ينوهم فيه من الاول والوسط والآخر فهو من اجزائه لا من افراده ووجه لا  
يكون نية آخر النهار تخصيصا فلا عموم ولا تخصيص والجواب ان المراد به الحقيقة والمجاز فان الطلاق لفظ



الكل وارادة الجزاء لا محالة ولو قال انت طالق اليوم غدا ظاهرا وعرض بانه لم يجعل غدا ظاهرا فطلاق آخر  
واجب بانه يحتاج الى تقدير انت طالق والاصل خلافه فلا يصار اليه في غير موضع الضرورة وفيه نظر  
لان صون كلام العاقل عن الالغاء نوع ضروري والاولى ان يقال وصفها بالطلاق اليوم وغدا بالطلاق الواحد  
يجعل هذا المقصود فلا حاجة الى غيرها وعلى هذا كان كلامه مصونا عن الالغاء فان قيل هذا لا يتم في الصورة  
الثانية وفي قوله انت طالق غدا اليوم لانه وصفها بالطلاق غدا والموصوف به غدا لا يكون موصوفا به اليوم  
اجيب بان ايقاع الثانية فيها ينفي الى الكبر وهو ايقاع الطلقتين دفعة واحدة فلا يصح اثباتها فكون الثانية  
لغوا ولو قال انت طالق في غد على ما ذكر في الكتاب ظاهري وقوله على ما بينت اشارة الى قوله لانه نفي التخصيص  
في العموم وهو محتمل في الالغاء للظاهر وقد علمت ما فيه وقوله لا يني في حقيقته كلامه قبل فيه  
اشارة الى الجواب عن قولها في الالغاء للظاهر وتقرير ان خلاف الظاهر انما لا يدين في القضاء اذا لم يكن نيته صادقة  
لحقيقته كلامه وهما صادقتان فيدين قضاء وديانة لا يرى ان من حلف لا ينزج النساء وبني جميع النساء  
صدق قضاء وديانة وان كان مخالف للظاهر لمصادفة نيته حقيقة كلامه وفيه نظر لان الحقيقة لا يحتاج  
الى انية وانما يحتاج اليها ما هو من محتملات كلامه كالحجاز ولكن ان يجب عنه بعد معرفة ان في غد لا يقتضي الا  
ستيعاب وهو حقيقة وغدا يقتضيه وهو حقيقة بدليل قوله تعالى انما ننزل الالحاد الذين آمنوا في الحياة  
الدينا ويوم يقوم الانها فانه لا استيعاب فيما فيه الحروف موقوتات لانها لا حروف فيه وبيان ان الله عز وجل  
نعم الرسل والمرسل اليهم في الدنيا مقرون ونفرون وذكر نصرتهم في الاخر غير مقرون بها في هذه الايمان نصرتهم  
اياهم في الاخرة دايدة وانما نصرتهم في الدنيا فكان يقع في بعض الاوقات لانها دار لا ابتلاء وكلامه حقيقة في احد  
هو بجانب الآخر واذا عرف هذا فتكون نيته حقيقة الكلام من باب بيان التقرير وهو تأكيد الكلام بما ينقطع احتمال  
الحجاز وكان من الجائز قبل بيان نيته ان يكون مراد بقوله في غد حجاز وهو الاستيعاب فلا يبينها فقطع احتمال الحجاز  
وموضع اصول الفقه وباني كلامه واضح بعد معرفة ما ذكرناه ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء  
لانه اسند الى حاله معهود في معلومة منافية لما كتبه الطلاق لانهم لم يكن في ملكه في ذلك الوقت الذي اضاف اليه  
الطلاق فيلغى كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق او لم اخلق ولانه يمكن تقييده اخبارا عن عدم النكاح فكان قال ما كنت  
امس في قيد نكاحي واذا امكن ذلك صير اليه لكونه موضوعا له دون الانشاء وفيه نظر لان الظاهر ان من انقضت  
بوقوع طلاقها بتطبيق الزوج وهو غير متصور لان المطلق ان كان هذا الزوج فليس ينسحب اليها ان كان في قيد  
نكاحه وان كان غير غير فهو المذكور بقوله او عن كونها مطلقة بتطبيق غير من الارواح فيكون تكرار وايضا  
قوله انت طالق موضوع للاخبار لغة ولا اسم انما كان المصير الى المفهوم اللغوي يمنع المصير الى المفهوم الشرعي

بانه ذلك يفضي الى ابطال كثير من المفهومات الشرعية والجواب عنها ان قوله انت طالق امس لمن يزوجه اليوم  
اما لغو لعدم شرطه وهو الملك وقت الطلاق او محول على الاخبار عن عدم النكاح مجازا فان رفع النكاح ببيان  
عدمه وامكان المصير الى المفهوم اللغوي انما لا يمنع المصير الى المفهوم الشرعي اذا لم يفيض الى اللغو فاما اذا انفي  
اليه منعه صون الكلام العاقل عن الالغاء وقوله وعن كونها مطلقة بتطبيق غير من الارواح يعني ان هذه  
المرأة اما ان تكون مطلقة زوج آخر او لا فان كان الثاني جعل قوله انت طالق امس اخبارا عن عدم النكاح  
مجازا وان كان الاول جعل اخبارا عن كونها مطلقة ذلك الزوج ولو تزوجها اول من امس وقع النكاح  
لانه اسند الى حالة منافية وهو واضح ولا يمكن تقييده اخبارا ايضا وهذا على الوجه الاول واضح  
ايضا واما على الوجه الثاني فاذا ثبت ان كانت غير مطلقة لغير من الارواح واما اذا كانت مطلقة  
فلا يستقيم الا اذا جعل نكاح هذا الزوج رافعا لتلك النسبة وفيه ما فيه وقوله ولو قال انت طالق قبل  
ان تزوجك وما بعده واضح وقوله كما في قوله ان لم آت البصرة يعني كما اذا قال لها انت طالق ان لم آت البصرة  
لا يقع الطلاق حتى يقع الياسر عن الاثبات فاذا انتهى الى الموت يقع الطلاق قبيل موته ايضا وقوله موافق  
احترار عن رواية النوادر فانه قال فيها لا يقع الطلاق بموتها لان الزوج قادر على ان يطلقها ما لم تمت فانما عجز  
بموتها فوقع الطلاق لوقع بعد الموت وهو نظير قوله ان لم آت البصرة وجها لرواية ان الايقاع من حكمه  
الوقوع وقد تحقق العجز عن ايقاعه قبيل موته لانه لا يعقبه الوقوع كما لو قال انت طالق مع موتك فيقع الطلاق  
قبيل موته بل افضل ولا يراى ان الزوج لان الفرق وقعت بينهما قبل موته بايقاع الطلاق عليها والفرق بين  
رواية مسئلة الكتات وبين قوله انت طالق ان لم آت البصرة حيث لا يقع الطلاق بموتها فيه وفي مسئلة  
الكتاب يقع في ظاهر الرواية مولان في مسئلة الكتات تحقق شرط الوقوع وموعدم التطبيق في زمان يمكن  
التطبيق وموافقا من اجزاء حيوته فتطلق لوجود الشرط بخلاف قوله ان لم آت البصرة لانه لا يتحقق الشرط  
بموتها لانه قادر على اتيانه البصرة فلم يتحقق الشرط فلا يقع الطلاق قال ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك  
اذا قال لها انت طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك فاما ان نوي شيئا او لم ينو فان كان الاول نوي الوقت  
وقع في الحال وان نوي الشرط وقع في آخر العمر لان النفي محتمل لها ونية المحتمل صحيحة وان كان الثاني فقد اختلف فيه  
العلماء قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان طلق حتى يموت وقال الاطلقت حين سكت الزوج لان كلمة اذا موضوعا لوقت  
وتعمل للشرط من غير وقت كفي وهو مذهب البصريين واستدلوا بها بقوله تعالى اذا الشكر كبرت فلا فائدة  
الوقت في الصبر في امر المتزوج لا يفسد لا محالة وبقوله واذا تكون كريمة ادعى لها واذا جاس الحيش ادعى  
جندب لا فائدة في امر كاسين في الحال واشار بقوله فصار بمنزلة قوله متى ومتى ان حكمه موافق معنى الوقت عند سؤالا  
شرطا

فقد وقع الياسر في حيز الشرط  
والنكاح يكون والكتاب في وقوع  
فكان من موافق ما بينه  
موتة يعني







او في حق الوضع وقوله ولو كان المذكور جهنا ان في الصفة قول الكل من مجرد روايت ان لا يتم بغير اللفظ  
في وجه الحكم الصغير في ان لا يصح شي كان عند مجرد لا يصح شي في قول مجرد طلاق المسوط بانه عند بطلان واحدية  
اذا قال الطلاق واحدة ولا شيء ولا تفاوت من الوصفين وذلك مستلزم وروايتين عنه وقوله لا يخرج  
انه ادخل الشك ظاهر وقوله ولها الى المخرج والى يوسف الوصف في ان طلاق في قرن بالعد مثل ان يقول الطلاق  
واحدة او اثنتان او ثلثا كان الوقوع بذكر العدد اطلاقا لعددها في حصة واحدة اصل العدد ومن كلامه ان  
من قرن بالعدد كان الطلاق كلاما واحدا في الاعاقد وحسنه ان الشك في الرأى الواحد في الاعاقد والاعاقد في الاعاقد  
بطل قوله انت طالق اولاهما كل لا يصح شي لان في كل واحد منهما وهو صحيح ذلك هو الاثر في هو واضح وقوله  
على ما مراد به قوله كان الوقوع بذكر العدد وقوله طلاقا من المالك والمالكة وقدمت في حق سوت في وقوله  
ملك المكاح انما الملك على الزوج وهو على خلاف العاقد فيكون ذلك موضوعا في ما اطر على الملك القوي وهو ملكها  
مع الملك القوي فيضعف ما قيل من ان كل الزوج هو ملكه عند العقد فما اذا ملك سوت في حقها  
ان لا يصح لكل ان يتنمى بالمكاح لانه لم يطر عليها قبل جلاء قوى ولا ضعف احدها ملك ليس بغير الجلاء في حصة  
قبيل ولو اشترى من طلقها لم ينفى لان الطلاق يستدعي تمام المكاح ولا تعاقب مع المناخي لانه وجب في حق  
العقد لان لها اثر من انما اراءه في الاعاقد وجوده والى ان كان ملك المكاح باقائه وهو ولاه كل من يترتب  
ملك المكاح على من كان قول الماني وجوبه في كل من يترتب عليه قوله ولا تعاقب مع قبيل الماني في بعض احوال الجلاء  
بما سئل قوله في الماني في قوله لا تعد هذا لغيره في حق مولاها الذي كان زوجها لا يطره عند تاسيس كل  
وطرها واما العقد في نفسها فواحدة في لو اشترى الماني ان تزوج بغير قبيل بعضا غير ما قال وان قال لها  
وجها لغوه ومن قال لا امره وجها لغوه است طالق من مع عقوبه لان لا يترتب عليه ملك الزوج الرجعة  
لان على المطلق الاعاقد او الصنع بغير الكلام في بيان انه لا يعلق عدم شيء في ادائه وانما يعلق المطلق  
والذكر بغير الطلاق وانما يعلق المطلق الاعاقد او الصنع في انما يعلق في المصنف بقوله ولا يترتب عليه  
عدم ما يعلق في الوجود والحكم في حق بغير المذكورين بقوله مع عقوبه لان لا يترتب عليه الاعاقد في المولى  
احد من الوجود لعدم الحكم في الطلاق يعلق به وكان الصنع شرط وقوع الطلاق في شرطها واما المعلق  
المطلق في حق المرأة انما يعلق في حكمه وهو المطلق في الطلاق يكونه احدها في المصنف في خلافه  
وانما في ذلك قوله والعقد المطلق في الصنع في المصنف في طلقا عند شرط عندنا في ان المصنف  
يعمل على العلة الزمان وجوده في الاصول واما انما يعلق المطلق الاعاقد او الصنع فلما قال لان التوقير  
اي فينا في المصلحة البذل اما الاعاقد في كل طريق الاستقار كما ان الصنع لم يصور في غير القرب الا بالاعاقد  
كان في بارت الحكم واداء علقته واما الصنع في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد  
او الصنع اذا كان المطلق يعلق بالاعاقد او الصنع في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد  
المطلق بعد ذلك في ان يكون حكمه فيكون الطلاق في خارج عن الصنع في حصة واحدة في حق من يترتب عليه  
علقته في علقته وهو ان كلمة مع طلقا رتبة فيكون خافيا في الشرطه واجاب عنه قوله فلما قد يذكر في الآخر

فان قوله في فان المصنف ان المصنف في حق من يترتب عليه في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد  
احد ان قوله مع عقوبه لان لا يترتب عليه الاعاقد او الصنع في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد  
في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد او الصنع في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد  
انما في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد او الصنع في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد  
المذكورة في الحكم وعن المالك بان العبد في حق القاتل الذي يترتب عليه حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
في ذلك في حق المصنف في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد او الصنع في كل طريق الحقيقة وهو المصنف في علقته على المطلق الاعاقد  
ولا يترتب عليه حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
اذا جاز في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
وقال في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
بالعقبة وانما ذكر من يترتب عليه في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
بالشرط الذي يعلق به في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
فكان في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
بمنزلة كانت في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
من طلق المصنف في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
فانما في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
صادق في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
ان قوله انت حرة وخرج من قوله است طالق في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
او خرج في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
اصلا وتكون في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
مثل لان الاشارة بالاصح بعد العلم بالعد في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
وم الشبهة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
فان اشارة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
بهم في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
ان في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
فانما في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
بالاصح بعد العلم بالعد في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
انه في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة  
في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة في حصة واحدة















فقد انما اختار لمسي في طالع القياس ان لا يطلع لان من ادعى ان الاستقبال او تحمله ان لم  
فصار كما اذا قال لها طلع بك فقال ان اطلع في فانه لا يطلع لان هذا هو الكيف ان حدثت  
وهو ما روي انه لا زال قوله يا ايها الله في كل لازوا حكايا كتنن نردن الجوة الدنيا وزينتها فيها لمن  
واسر حكن اسر حاجلا بدر رسول الله عايشة فقال اني حكر كاجر فلا يجيب حتى تستأخرى لم يترك  
بالانه فقال في هذا الشمار لوى لابل اختار الله ورسوله والدار الآخرة واعتبر الله بها  
وان كان على صفة المضارع المحتمل للوعد لان من الصفة حقيقة الحال وكذا في الاستقبال والصفة  
مراد بها في كلمة الشهادة فان الرجل اذا قال شهد ان لا اله الا الله وشهد ان محمدا عبده ورسوله اعتبر  
منه اعان الا وعده بالايان وكذا ان شهد اذا قال شهد كذا الصلح بالماضي كذا في قوله ان اطلع  
لان الحيل على الحقيقة متعذر او ليس بحالة فانه لا يمكن قوله بالماضي حكاية عند حيث ان اللفظ  
باللش دون العلق لم يجر فعل اللسان حكاية عن فعل ما بالماضي بل حكاية عن حاله لانه لا يمكن  
وجود الحكيمة لانه لا يمكن حكاية عن حاله فانه لا يمكن حكاية عن حاله لان الاختيار غير  
العلق حكون الذكر باللسان حكاية عن حاله لا حالة واعترض السرحون على قول حقيقة في الحال لا في غيره  
انفقوا على ان صفة من شئ من الحال والاستقبال وهم عوف لموصوفا واحا صا حكاية نهائية وبها  
غيا بان احد من المشركين لا يدرى ذلك المعنى وقد وجدوا ههنا دلالة ارادة الحال في اذ الشاعرية  
وقد عرفت ان من سئل بهذا الصفة للحال يقول الرجل فلان كذا وكذا وانا املك كذا في العادة وفي الشعر  
كما في نامة كل الشهادة واداء الشهادة ونحو كذا في سماع السؤل وليس يقال هذا المحل واقول  
في الحقيقة والحال ليس بصفة المعنى بل بصفة الكلام فانه انما هو بصفة الاصول او بصفة الشا واداء الشا  
لم يجر في الزمان فاصول الشاعرية كثرهم واصل الاصول فكلوا في الخلاف فمنهم من قال مثل ما قال في الموضع من  
قال في العلق منهم من قال كثر في الاول والآخر المعقبات والمصنف في الحال والقول كثر في حوز لان اللوط  
اذا دار بين السؤل والحال فالحال هو الاول لان الشاعرية كثر في المعنى كثر في المعنى كثر في المعنى كثر في المعنى  
فقال في اختار الاول والوسطى والآخرى طلعت منها عند اذ لا يحتاج الى نية الزوج ولا الى ذكر  
المعنى عند ما يطلع واحدة وانما لا يحتاج الى نية وان كانت من الكفاية لا الى الذكر اعلم اذا الاختيار  
في حق الطلاق هو الذي يكثر وكان متعينا فلا يحتاج الى ذكر المعنى في الالباهم قال الاولى والوسطى والآخرى  
كل منها كثر في المعنى كثر في المعنى كثر في المعنى كثر في المعنى كثر في المعنى كثر في المعنى كثر في المعنى  
الا ان لا يطلع قولها اختار الاول اختار الثاني اختار الثالث الذي صار اليها الكلمة الاولى بطلقة  
وكانا صحت نذكر في ذلك مع واحدة فكذا ههنا ولا يحتاج الى نية الزوج ولا الى ذكر المعنى في المعنى كثر في المعنى  
فنه كالمعنى في المكان فان المعنى اذا اجمع في مكان لا يقال نية الزوج ولا نية الزوج ولا نية الزوج ولا نية الزوج  
فقال جاز نية الاول واجبا لنية الزوج ولا نية الزوج ولا نية الزوج ولا نية الزوج ولا نية الزوج ولا نية الزوج  
واذا نفي اللوط حكاية لنية الزوج من حيث لا يفرد اتصالا لان الترتيب اصله لا الى الاستيفاء والافراد

من خبره انه واذا نفي في حق الاول نفي في حق البناء واذا نفي في حقها نفي قولها اختار وهو جوابا للكل مع العلم وبطل  
من جميع احكامه اطلق الكلام على الاول والوسطى والآخرى وكل منها مفرد ولا يكون كلاما وانما الاول اهم  
لفرد كان الافراد اصلا والترتيب لكونه من صفة والاولى من الاول اهل اللفظ بما يطلعون الكلام على  
المعنى في الحدود المسوقة للنية وان لم يكن مفيدا لا هو على ذلك الاصطلاح وكذا ان يكون نية الزوج كذا في الكلام  
ارادة الجوز في الكفاية ان كلامه في صفة الصفح عادل على ان اعتبارها هو المقصود فيكون الاول والآخرى  
ان يفي في السبق بالمقصود في حق الترتيب والافراد من ضرورة لان الصفة لا تقوم الا بالنية  
لانه نية الزوج في الوجود ونحو كذا في حق نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
وهو في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
ففي حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
نحو عصار العدة لكونه في الغاط الصريح وبما وحل السنوية بعد عصار العدة كان عند وقوعه حكاية لنية  
اللفظ في حكاية نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
ان في الحق في قوله وكانا اختار نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
الكل كما قال السرحون قوله على ذلك الرحمة علق وقوله الكفاية لان المراتب انما تصرف حكاية لنية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
سطلون في كونه في الكفاية كذا في الاخرى والاصح في الرواية في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
والاصح في الرواية في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
ذكر في رواية في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
من الواحدة وانما يكون بانها لا لعل في الزوج والواقع في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
وان قال في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
لكن بطلقة وهي بطلقة في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
جوابا لقوله طلع في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
اصفوا لان السؤل باللفظ لا ظاهر كلامه وهو الامر بالبدل والاختيار دون ما في البدل المعنى وبها في حقها  
كالاختيار كما كان نية قولها اختار جوابا له **فصل في الامر بالبدل** اخذ من قولها الامر بالبدل في حقها  
لان ذلك هو راجع الصريح في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
الا ان نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
منه او اختار نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
امر في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها  
قد اختار نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها نية الزوج في حقها











من الاول بان كلامه با على كلامها وسبق كلامها ذكر الطلاق وانما فيه ذكر المشية فكونت شيئا مستتبها لا طلاقا لها  
كلامه على كلامه الاول وفيه ذكر الطلاق لان كلامها لم يأت الا بغيرها مطلقا على ان كان قوله  
سنتها على كل تقدير وجودها وكونها قد مضى وجودها وقومها على ان لا يكون له وجودا وقومها وقوله المشية  
بشيء في الوجود قبل ان لا المشية في الوجود في ذاته وهو هو لم يوجد وكان قوله سنتها في الوجود او حدة وانما الطلاق  
بما عليه خلاف الارادة فانها في اللفظ عبارة عن الطلاق في ام الحزن او الحزن في اللفظ عبارة عن الطلاق في ام الحزن او الحزن في اللفظ  
اصول الدين على ان الارادة المشية واحدة فانهن التفرقة فاطرا بان يكون بينهما تفرقة بالمشية الى ان  
يستوي بالمشية الى ان لا يكون اما ان كان لا الحالة وكذا انما يرد به خلاف العباد وقوله وكذا اذا كانت  
ايضا في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
ولكن في الاجابة على ان لا يكون في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
المتعلق بالمشية في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
ان في قوله فلا يخرج بالمشية في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
للمخرج بالمشية في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
سنتها وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
طاهر واحدة واحدة ونحوها هو الطاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
قوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
واين يبين ان طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
عن طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
تجاري فان واما اذا اجعلنا تجاري وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
جعلنا تجاري ان اولي لانها على طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
فعلها لو توفرت في زمان دون زمان واما اذا كان واقعا في مكان كان واقعا في جميع الامكنة  
اي اعتبار الزمان خصوصا كما لو قال انت طاهر في زمان واحد وقوله لا انما يرد به في طاهر  
لها على طاهر في زمان واحد وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
اولا فقال انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
والمشية التي في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
الشيء كما لو اجري على طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
بأنه الزوج لما او بالمشية في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
او وقتا سلة في الزمان والسبب لان طاهر في زمان واحد وقوله لا انما يرد به في طاهر  
عن طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
سما وارب سم وارب ان كلمة كلف لطلب الوصف لا لطلب الاصل يقال كلف لطلب الوصف

10

ولس في قوله وجود الطلاق لو توفرت في زمان واحد وقوله لا انما يرد به في طاهر  
الا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
عن طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
الشيء كما لو اجري على طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
بأنه الزوج لما او بالمشية في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
او وقتا سلة في الزمان والسبب لان طاهر في زمان واحد وقوله لا انما يرد به في طاهر  
عن طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
سما وارب سم وارب ان كلمة كلف لطلب الوصف لا لطلب الاصل يقال كلف لطلب الوصف  
ولس في قوله وجود الطلاق لو توفرت في زمان واحد وقوله لا انما يرد به في طاهر  
الا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
عن طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
الشيء كما لو اجري على طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
بأنه الزوج لما او بالمشية في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
او وقتا سلة في الزمان والسبب لان طاهر في زمان واحد وقوله لا انما يرد به في طاهر  
عن طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر وقوله لا انما يرد به في طاهر  
سما وارب سم وارب ان كلمة كلف لطلب الوصف لا لطلب الاصل يقال كلف لطلب الوصف











































حوازا على زيادة في العشاء والاباحة اذ اريد ان يكون المصروف من المهر من المهر  
دون العكس لان المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
شخصا وهو المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
اما الزيادة فلا يكون زيادة في المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر  
من جهة المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
للمهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
سواء كان المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
الزواج كان المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
لأن المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
بالفرض من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
والكل حال المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
الحكم متعلق بالقبول والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
فالمهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
في بعض النسخ وادفع المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر  
مهر الزوج احد المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر  
امره على المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
الطلاق الواقع المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
وما لا يقع من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
بأن المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
لزوج فلانها ما سميت بالاستعقاق والاباحة من المهر فان المهر من المهر  
غير لعدم الالتزام بخلافه اذا خالف على كل منعه فانه لا يملك المهر الذي اخذته  
مثل ذلك فخرج من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
بوجه النكاح فان المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
عقود في العدة من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
مستوفى من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
بالمهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
العدالة من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر

مع مئة ودم فالحكم بانها باطلة حتى لا يملك المهر من المهر والاباحة من المهر  
الطلاق من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
وما لا يقع من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
للمهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
عدو ولو تزوج امرأة على ما في المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر  
كان موهبة من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
في ما لا يقع من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
بالطهر من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
للمهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
ولو قال خالف على ما في المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر  
درمان لم يرد من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
كان قوله في المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
احد المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
الكلام فان المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
لا يرد من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
يكون بعد خالف على المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
به ولا يرد من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
بأن المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
ان عجزت لانه عقد ما سميت بالاستعقاق والاباحة من المهر فان المهر من المهر  
الحكم لا يملك المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
وحيث لم يملك المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
اذا كان في المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
على دانه المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
كونها سلمت المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر  
فان مع ما لا يقع من المهر من المهر والاباحة من المهر فان المهر من المهر والاباحة من المهر











[illegible][illegible]







الملك الكفارة على ما ذكره في بابله حيث ان الملك المصون ثبت بصفه الاستناد في حق الضامن والمصون له لا في حق غيره  
على ما عرفت في كتاب المضيق الزاد او الكفارة غير ما فلا ثبت الملك حقها مستندا ويترك المعصان المانع فان  
اعتق بصفه عبد في كفارته ثم اعتق بغيره لانه اعتق بملكه من ملك الخط ومنه فان قيل لم يكن المعصان ملكا  
والمعصان مانع اجازت له والمعصان يمكن بملكه ملك العتاق حكم الكفارة فانه اعتق بالصوم وبعض الصلوات  
ثم اعتق بغيره في كل اصح من اللاحقة فاعاد الكسبي عنها فان المعصان جعل معصا فيصير له في كل المعصاة  
في هذه النصف الثاني ومنه وقال الكفارة لا تقوم الملك في كل الصف بغيره المعصان ولم ينع عن المعصاة قوله  
وهذا الرجل عتاقا بملكه من غير ان يكون عتاقا في كل الصف فاعاد العتاق في كل الصف عتاقا في كل الصف  
اعتاقا بملكه من غير ان يكون عتاقا في كل الصف فاعاد العتاق في كل الصف عتاقا في كل الصف  
وهذا وان كان كاملا لم ينع عن الكفارة وان كان كاملا لم ينع عن الكفارة وان كان كاملا لم ينع عن الكفارة  
انه نصا عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف عتاقا في كل الصف  
ما هو في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
صام بغير الكفارة فاعاد العتاق في كل الصف عتاقا في كل الصف  
او لم ينع عن الكفارة فاعاد العتاق في كل الصف عتاقا في كل الصف  
الصوم عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
الصوم كالجاء بالظاهر فاعاد العتاق في كل الصف عتاقا في كل الصف  
كيف كان في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
تساقط العتاق وانما ذكر العتاق في كل الصف عتاقا في كل الصف  
في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
الطريق في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
على مسير طافيا وحينا لم ينع عن الكفارة في كل الصف عتاقا في كل الصف  
وبما ان الطريق في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
سلك في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
لانه ان يخرج في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
والله ان قال حوله وان يكون خاليا عنه ضرورة في كل الصف عتاقا في كل الصف  
ويحل الجاهل في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
وبكر العتاق في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
الاخرى والحاجب في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
ولا شك في كل الصف عتاقا بصفه عبد كان لم يكن كانه فراجع في كل الكفارة في كل الصف  
لغوا العتاق وسوا عليه عتاق وهذا هو الحق انما اذا اضطرت الحاجة في كفارة بعد الكفارة الاضطرار بعد الكفارة

لا يستعملها معزونة عاذنانا الحذير من منبأه على خفضها ولو صام لها صوم من متاعه ثم قد علم أن  
آخر يوم من الشهر فإن كان صوم يوم من صومها صوم يومها على أن لا يخلط صومها  
بالبدل وإن كان بعد الغروب كان الصوم على كفايته وقوله وإن كان طاهر العسل طاهر وقوله ومعه ذلك غير غلبه  
المقصود مطلقا وما في الأعداد المنصوصة لا يجوز إذا دلت على ذلك كانت أقل قدرها قدر الشهر وإن كانت أكثر  
من الآخر أو مثله فحق لو أدى بصومها في يومها يبلغ فيه نصف صاع في خطه لا يجوز وكذا الوادي أهل من نصف صاع  
خطه يبلغ منه صاعا ثم أو ضل لا يجوز ذلك بل قد كان كل جنس من مضمون علم الطعام لا يكون بدلا عن جنس آخر هو  
مضمون علمه وإن كان العلم كذلك لأنه لا اعتبار على المنصوص عليه وإنما الاعتدال في غيره وقوله حديث  
أوس بن الصفي هو خبر جابر بن الصامت وأوس هو زوج خوله بنت له ودله التي نزلت فيها أنه الظاهر  
قد قدم وأما سهل بن جعفر فدل فيه نظر لأن المذكور في الحديث سلمه بنت جعفر وكذا في الميسر وذكر في الخبر  
بن جعفر الباقية وذكر في الخبر ما أورده الإمام المستغفر في مؤلفه الصحيح قال سهل بن جعفر حدثني  
بصدقه العطار في الخبر ولكن بينهما فرق بين وجه آخر وهو أن السرفون هي ما كان يغلي فيها من خطه وقوله  
فحق آخر لا يجوز لأن الواحد طعام سمين مكينا وكان المعد معتبرا كالمعدار في خمر ولم يوجد الطعام  
للمكين وإنما في صدقة العطار لمعتبه خبر العذر دون العدد لكونه مكوتا عنه فيكون السرفون جائزا وقوله  
طاهر وقوله حصول العصورا والخمس في صومها الطعام وسيد الجوع لأن العصور في البر والخمر وغيره لا طعام  
فيكون يكمل أحدا بالآخر وأما إذا اختلف الجنس في الطعام فمكينا في كفايته من كفايته من كفايته من كفايته من كفايته  
والشواخص في الطعام فمكينة ما لا العصور في السرفون غير العصور في الطعام لا ترى أن الأمانة في أحدها كوزد في الآخر  
ويستشكل إذا اعتق نصف رقبته من كان منه ومن غيره عبدان فاعتق نصيبه منها في الغنم لا يجوز عنها  
وإن لم يكن في حصة الاعتاق وأما في الكوز لأن نصف الرقبته ليس رقبته والسنة في كل رقبته في العقر  
بها وقوله وأما من غرة النبط عن طاهر طاهر وقوله وإن غداهم أو غنمهم كذا الوافوا لأن السفينة وحدها  
والسفينة وحدها لا يجوز في النبط الميسر في التمسك بالكلية من شبعان لما العذو والعذو والعذو  
عذوان وعشاستين أن لكل مكين فإن المعية حارة الصوم وذلك العذو والعذو في الحذر وعشاستين  
وعشاستين آخر من لا يجوز وقوله قليل الكوا وكذا في المعية هو شبعان المعية والعذو وإن كان أحدهم شبعان  
أحدهم شبعان فمكينة من قال كذا لأنه وحدها طعام العدد للمعد قد شبعوا ومنهم من قال لا يجوز لأن الماحود  
سماح الستين ونحو السبعين وقوله قال السنف مفضل بقوله فإن غداهم أو غنمهم وهو لا يجوز في الكفاية  
ألا التملك فيما على الركوة وحدها العطر وهذا في عدم حوز الأمانة لأن التملك في الحاجة فلا شواخص  
الأمانة وإنما المنصوص عليه في الطعام وهو حصة في التملك في الطعام لأنه جعل العطر طاهرا والأمانة ذلك التملك  
تساوي الواحد لكل واحد منها أما بالملك على استأجر البصر أما بالملك على حاله على المنصوص عليه لأنه إذا ملك  
منه فاما أن يطعمها ويصرفها إلى حاجة أخرى فكذلك نعم التملك مقام للمنصوص عليه الواحد أن يكون  
فإنه لا تارة العذو وأما الركوة في صدقة العطر لا إذا لقوله إدراع عن ثوبان وحدها التملك حصة وقوله



ولو كان محضاً لم يظهر قوله وهذا السار لا قولاً من الأعراف بل من أهل البيت  
لاحد في عدم حوازه واما اذا كان بطريق الحكم فلهذا لا يجوز ان يقصد سلبه ولا خلاف في  
الاغنية وبما يستوفى وطبقه الصوم لا حاجة الى سلبه في غيره من خلافه اخرى لان المستوفى حكمه  
الكفارة كما لا يخفى ولا يمكن ان يجعل مثله في الكفارة وقد ذكرنا ان المقصود بان هذا قد دل على ان الحكم  
يقدر في يوم واحد فاذا فرق بدو في يوم واحد جاز كما في الايام بخلافه الا ان الايام فانه لا يكون جاز  
في يومين في حصة الطعام ولا في غيره من الايام بخلافه اذا رجع دفعه واحدة لان السقوط واجب هو قوله تعالى  
ستين يوماً واحداً لا حصته ولا بقدره بل كونه كالحل اذا رجع دفعه واحدة قوله وان كان في طاهر  
في خلاف الايام اوضح وقوله في غيره من الايام على الاعاق لا تقدم منه دفعه واحدة في غير ذلك الصانع في كل  
في الايام المكره قال اذا اطعم عن طهرين واداه في المطهرين من سبب كل سبب صانع في كل  
جزءه الا ان احدهما غير سبب قال محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي جعفر عن ابي عبد الله عن ابي الحسن  
ان الواحد على كل طهرين سبب صانع في رفق الصانع وقوله في الايام والمكر في الجمل لان الغنى لا يوجب  
بالجملتين في كونهما لغاية الغنية معنية في حقها كما لو اختلفت في كل واحد من طهرين وقوله  
في الدج وكما ان الغنية في الجملين لو اختلفت في الايام في كل واحد من طهرين وقوله في الغنى  
واللوى في كل طهرين واحدة لان نصف الصانع اذ في المقادير والمقادير في الغنى في كل واحد من طهرين  
كما اذا نوى جعل الكفارة فانه يجمعها في الايام اذا ارقى في الدفع لانه في الدفع الثانية في كل طهرين  
اخر في دفعه في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
لو عسى عداي احد الطهرين بعينه في دفعه في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
عن الاول ان الغنية معتبرة في الجملين لانها كانت في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
عن احد الطهرين في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
احتياطاً كما لو عمل من سبب كل واحد صاعاً وقوله في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
اعطى من سبب كل واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
وان عسى عداي احد الطهرين في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
لان جعل عن اتمام سبب كل الفصل لان الكفارة باعتبارها في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
غير معتبرة في اصل الكفارة ولو نوى اصل الكفارة كان له جعل ذلك في اتمامها كذا في رواية في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
اعنى عن كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
نوى التورع في الجملين لو اختلفت في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
لا اتمامها في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
ولا يكون من واحد من الجملين لان الحكم في الكفارة بالاعتاق في العمل والطاهر واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
قوله وخلاف الجملين لان الحكم في الكفارة بالسبب الفصل في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد

بما احتل الحكم بل من سبب كل واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
دفعه واحدة عن كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
بما ذكر في الفوائد الغريبة قال بطريق الحكم في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
يوم واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
والغنى فانه لا يمكن ان يجعل مثله في الكفارة وقد ذكرنا ان المقصود بان هذا قد دل على ان الحكم  
يقدر في يوم واحد فاذا فرق بدو في يوم واحد جاز كما في الايام بخلافه الا ان الايام فانه لا يكون جاز  
في يومين في حصة الطعام ولا في غيره من الايام بخلافه اذا رجع دفعه واحدة لان السقوط واجب هو قوله تعالى  
ستين يوماً واحداً لا حصته ولا بقدره بل كونه كالحل اذا رجع دفعه واحدة قوله وان كان في طاهر  
في خلاف الايام اوضح وقوله في غيره من الايام على الاعاق لا تقدم منه دفعه واحدة في غير ذلك الصانع في كل  
في الايام المكره قال اذا اطعم عن طهرين واداه في المطهرين من سبب كل سبب صانع في كل  
جزءه الا ان احدهما غير سبب قال محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي جعفر عن ابي عبد الله عن ابي الحسن  
ان الواحد على كل طهرين سبب صانع في رفق الصانع وقوله في الايام والمكر في الجمل لان الغنى لا يوجب  
بالجملتين في كونهما لغاية الغنية معنية في حقها كما لو اختلفت في كل واحد من طهرين وقوله  
في الدج وكما ان الغنية في الجملين لو اختلفت في الايام في كل واحد من طهرين وقوله في الغنى  
واللوى في كل طهرين واحدة لان نصف الصانع اذ في المقادير والمقادير في الغنى في كل واحد من طهرين  
كما اذا نوى جعل الكفارة فانه يجمعها في الايام اذا ارقى في الدفع لانه في الدفع الثانية في كل طهرين  
اخر في دفعه في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
لو عسى عداي احد الطهرين بعينه في دفعه في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
عن الاول ان الغنية معتبرة في الجملين لانها كانت في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
عن احد الطهرين في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
احتياطاً كما لو عمل من سبب كل واحد صاعاً وقوله في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
اعطى من سبب كل واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
وان عسى عداي احد الطهرين في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
لان جعل عن اتمام سبب كل الفصل لان الكفارة باعتبارها في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
غير معتبرة في اصل الكفارة ولو نوى اصل الكفارة كان له جعل ذلك في اتمامها كذا في رواية في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
اعنى عن كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
نوى التورع في الجملين لو اختلفت في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
لا اتمامها في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
ولا يكون من واحد من الجملين لان الحكم في الكفارة بالسبب الفصل في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد  
قوله وخلاف الجملين لان الحكم في الكفارة بالسبب الفصل في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد في كل طهرين واحد

**المعاني**

لا



فشيء ما وجدته كما دأبنا في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين ثم قرن الزوجة  
بالعين كان كذا تاء كذا او نحو في حق مقام حد الغزو في جانبها بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
في ما ورد في الحديث ان من لم يفرق بين العشرة والعشرة سقطت عنه الزوجة اعني من لم يفرق بين العشرة والعشرة سقطت عنه الزوجة  
جاء في بعض النسخ على الاستدلال بسقوط دفعه عن قول من يقول ان الركن على من يفرق بين العشرة والعشرة سقطت عنه الزوجة  
بالعين في حق مقام حد الغزو في جانبها بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
بالحد الزاوي والاشهاد بالله كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين ثم قرن الزوجة  
كان اللعان في حق مقام حد الغزو في جانبها بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
وجاء في كلامه من قوله ان بلال بن رباح واحد من بني عبد مناف فانه قد ذكر في حق مقام حد الغزو في جانبها بالعين  
احسن اللعان فانه في حق مقام حد الغزو في جانبها بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
على الاحتياط في ذلك لصلح العهود فان العهود فيها كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
لا تحصل العهود لصلح العهود فان العهود فيها كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
بينه وبينه وان حصل ذلك لصلح العهود فان العهود فيها كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
لان موجبه من الحجج والعهود يحصل كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
مؤكد بالاشهاد في حق مقام حد الغزو في جانبها بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
عند سها وادامه كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
المادة من كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
لهما كما اذا انفصلت عن اربعة اربعة لم يكون حد الغزو في جانبها بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
بالطريق بغيره ان السها واللوكة بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
قال السفياني في قوله كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
في قوله كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
ما قاله الا ان كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
يعلم انه زنا او طلاق السها واللوكة بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
موجب الحد في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
الحاكم في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
في قوله كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
اذا كذب كل واحد منهما الاخر فانه يحد في الزوجه كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
المادة في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
بالا كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
من قال كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين

حق

حتى يحل عليه كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
اربع سها وادامه كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
الاشهاد في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
ظاهر كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
في قوله كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
اللعن في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
الزوجه عند وجود السها واللوكة بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
قوله ام بعد اللعان من سها وادامه كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
المادة لم يوجد اصل كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
من سها على كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
فعله كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
الحد في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
واذا لم يكن الزوجه من السها واللوكة بالعين لا يفي بسؤال العين في كل ما ذكرنا  
في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
ولا يحل له كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
فانه لا حد له كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
حيث ان كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
الحمد في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
الحد في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
بما فيها كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
في قوله كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
الامساك في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
الحد في كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
على قوله كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
في قوله كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
وقال ابو بصير كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين  
وهما ان كذا ما وجدته في بعض النسخ السابقة والحق هنا ان السها واللوكة بالعين

سكت







۱۰۰

السلطنة

[illegible]







فقد تاملت في كتاب النكاح قوله واذا بها الرضعة امرأة طاهرة وقوله كما لو كانت بعد الموت يعني بان رضعة بعد الموت ليست  
اشترضا عند اخذ نوم الموت عند عامة المسلمين وقال بعضهم بان ياتي اكثر من اثنين فالج الثانية والاولى والج ونفسه قاطبة  
عند الموتان بل لا بد من خمسة منهم وقت الموت كذا في الصواب في المسئلة ولها قولها واولات الاحمال اهلان نصف من  
نفس من ان يكون الحمل في الزوج او غيره من عند الطلاق او الوفاة **وقوله** ولانها بعدة دليل معقول لها وقوله عند الوفاة  
مقتضى عند وضع الحمل او لات الاحمال بقرت لمدة او طالت بعضا حتى النكاح لا للتفريق عن فروع الرحم وهذا مقتضى  
الحق في خصائص النكاح حتى الله وان لم يكن الحمل منه وهذا في وجوه اصحها ومن لا يرى في الاولي مولودا من غير امرئ بعد الوفاة  
بالكثير وجود الاثر في لو كانت المنفوق عن فروع الرحم لم يسره بالانكاح لان النكاح هو الموطوع ما حرمه فثبت لا الضم  
في قوله السيرة بما ان يعود في عدة الوفاة او لات الاحمال او لها مطلقا كسند الاول لان الحمل لا يحضر عند الوفاة والمال  
الكان الذي عند الوفاة في حال ولا يزعم ان يكون المنفوق عن فروع الرحم في غير حال ان لا يكون له في الاثر في فروع  
درع فروع الرحم والمال ان الضم يعود الى عدة الوفاة مطلقا ان عدة الوفاة تسع لخصائص النكاح لا العرف  
لازاول الاحمال ولا غير لانها تسره عند التسهر وجود الاثر الموقوف والسر اذا كان غير الموقوف كانا فائدة  
وكون في ضمة الحمل في افع الرحم غير بعدة عدم الاعتبار بسبب عدم كاعرف **وقوله** علقا الحمل حتى يغتفر  
وضار كالحادث بعد الموت يعني انما كانت غير بالسر لانها حلت بانواعها عند الموت والرضا العدة بالسر وجا  
للعكاح بانه التبرع في التسهر كدث الحمل وجا في فقه كما وحل العقد وحسب عدة الحمل لانها عدة او لا الاحمال  
فاخرها الحمل القائم عند الموت والحادث بعدة فاصل اذا ما ارجل ولم تكن المرأة حاملة فعند الرضا العدة السبعة  
ثم اذا طرأ الحمل يكون غير الرضا في محل فثبت العدة كدث الحمل كما بقوله ولا يلزم حرمة الكثرة اذا حلت في الحمل بعد  
الموت لان النسب مثبت منه فكان الرضا في القائم عند الموت حلالا حتى يحكم شيء آخر وهو موت النسب لان النسب  
بالحمل لا بالنسب وحسب مثبت لها لا يلزم حمل فحلت كما في القائم حكماء في حرمة الصغير كما ثبتت النسب لم يخرج الي  
جعل الحمل فاما عند الموت وكان الحمل مضاعفا لغير الوفاة وكان استدة عدة بالسر لا الحائنة ولا بالنسب  
في الزوجين في وجه مسئلة الصغير وسما وطه القائم عند الموت ووجه الحائنة بعدة لان النسب لا بالارادة النسب  
العلق فان قيل النكاح موجود فقام الاما لقوله دم الولد للمناسك اجاب بقوله اذا النكاح تمام فقام  
اي تمام الا في موضع المصور **وقوله** واذا طلق الرجل امرأته طاهرة او اذا وطئت البعدة بسيرة او وطئت  
على المرأة عدتان فاما ان يكونا في جوف واحد فان كان النكاح اذا طلقها ثلثا فزوجها العدة ووطئها  
او وطئ الكفطة ملكا وقال طئتها كحل او طلقها بالباطل الكساية موطئها العدة على ان العدة تنقذ خلا  
وان كانا لادوانا حسيين كالسوق في غيرها زوجها اذا وطئت بسيرة كما سيجي اوج حشوا كالمطقة او ان زوجت  
في عدتها فوطئها الكساية فبينها نكاحا خلا عند ما يكون نكاحا المنة في الحظر حتى تسامها حاشا واذا انقضت العدة  
الا ولم يكمل النكاح فخلها اتمام العدة الثانية وهو زوجة ولكن الوطئ الكساية اذا كان بعد مرات للمراة حصنة  
في علمها بعد الوطئ الكساية حشوا البصا والخصان تنوب عن رابع حشوا حشوا لا ولى وحشوا ثلثا  
وانما في الوطئ الكساية خاصة وان لم يكن رأت شيئا فخلها عن الاثني حشوا في ثوب عن حشوا قال السلف

[illegible]



لكن جاز الوطكان توحيد العقد وتفرع القول المحض هو ان يقال سئل ان الوطكان سبعة عشر  
الاستناد الكل عقد واحد وطبقا لغيره في الكل غير واحد واذ كان كذلك لم يثبت في عقد واحد  
الوعد لا قبل ذلك جاز ان يوجد غير ذلك يكون مرضاه احر الوطكان افراده فخره في العقد لا يستلزم بالاف  
بيننا وبينهم واما ان يكون لا يوجد الا بالوعد والوعد في قولنا جاز وجوده في قوله لا يكون على وجه  
ارضى له سئل نعم السبعة عشر فيها كان الحكم فاما في قولنا جاز الوطكان افراده فيمكن ان يكون في عقد واحد  
رضت ثلاثة المتنازعة الوعد لم يقع الحكم في العقد فان قلت لا لم يثبت في العقد الا في الحاجة لا معرفة العقد  
انما هي للمعنى حصص الوطكان ليست حصة السبعة عشر بل هي في اشارة الى الجواب بقوله سئل جاز الوطكان في قوله  
اي غير الوطكان هو الذي يريد ان يفرقها وكذا اخذ الوطكان واربع سواها ولا خلاف في من هو كلام المصنف في العقد  
في الشرع ما يوافق معقود فذكرت في خاطري ابو بكر جاز العقد في قوله واذ قال المصنف في العقد في قوله  
وقوله في كل موضع يعني اذ قال في كل عقد او قال في قوله واذ قال المصنف في قوله في كل موضع يعني في كل  
على الماص لا العن قال واذ اطلق الرجل امره طلاقا ما ينافي في الزمان في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
والدخول وغيره في كل ما يثبت على اصل واحد وهو ان الدخول في الكلام لا يدخل في قوله في كل موضع في كل موضع  
مما لا يخرج عنه ما يكون في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
يكون في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
احصوا في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
انكم كالمعقود في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
ام لم يزل في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
وحصل في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
لما في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
الا حاد واما الثالث فانما في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
انما في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
العصر الذي كان في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
عليه كما هو عليه في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
فالطلاق المخرج من كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
والنكاح في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
الطلاق في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
لا يحسن في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
والنكاح في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
النكاح في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع

قال الامام الترمذ في افراده في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
زالت الزوجية من ان كانت للمرة الحارجه فلا فرق عليها ما في العقد من قوله في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
عند جاز في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
فانتم جاز في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
قد سئل في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
العقد في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
ان يكون في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
معقود في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
لا يفي في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
والنكاح في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
المولود في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
قائما في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
لا فصل في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
بالوعد في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
انما في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
نسبة في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
بالمستوفى في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
انما في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
معها في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
انما في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
الاستناد في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
لا يخل في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
وكان في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
حسنة في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
هكذا في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع  
انما في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع

ش























































































































plus

[illegible]

۱۰۰































































































لان النسبة لا يحرزها احد منها اذا كان ما كسبت من اخرج الشاة دون خول الادبي او خرج سائر الاموال **وقوله** ولما  
لما لا يخرج وكلامه ظاهر لان الخارج الى الخارج قوله وان كان القبر في سبيل مسكون القابض افضل **وقوله** ولو غلب هذا  
الوجه في الصحيحين بآية قال الموسط وحلف الشيخ فلهذا كان القبر في سبيل مسكون قال والوجه عندنا انه لا يكمل القطع سواء  
نفس القبر او سرق الا اقر في ذلك البيت لان موضع القبر في سبيل مسكون في ذلك فان لكل احد في الناس باذنه بالرجوع  
فلهذا زاد القبر وكذا حلفوا انما اذا سرق في باب في قفله وفيه المستقيم قال بقطع لانه يجوز ان يفتح القبر في كل وقت  
الوجه عندنا انه لا يكمل القطع لاختلاف صورة الملكية والملكية في القبر في الوجه الذي ذكرناه **وقوله** لما بينا ان السادة الما قبل دم  
لا قطع على الخفي والمعتون هو قوله لانه لا يمكن ان يثبت حقيقة **وقوله** ولا يقطع السارق مع ملك ظاهر **وقوله** لما قلنا انما  
لا يقطع مع قوله لانه في العادة وهو مضمون انه يجرى في ذلك ان السارق قد غاب ولا يمكن ان يثبت ان السارق قد غاب  
فلهذا لم يقطع مع قوله لانه اذا كان حاله في سبيل مسكون او حاله في سبيل مسكون انما يقطع على السارق في حاله في سبيل مسكون  
الذي في سبيل مسكون المطالبة انما هي في سبيل مسكون لانه سرق ما لا يبيع له الا في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
ان الاخذ ان لم يكن مستحقا كان الاجل ان لا يثبت له الاخذ وهو كما في المدة **وقوله** وكذا اذا سرق في باب عتيقة  
ظاهر **وقوله** لاننا اذا اخذنا من بعض العتائق لم يثبت له الاخذ في سبيل مسكون انما يقطع على السارق في حاله في سبيل مسكون  
ما عتائق في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون انما يقطع على السارق في حاله في سبيل مسكون  
ولما قلنا ان القاسم لا يقطع في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
بينهما ولا يقطع على السارق في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
فصاحبه او جهته في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
**قوله** وقوله ولو كان معهما في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
وفي سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
كغيره في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
لاننا في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
ان القاطن او سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
عنه الاخر وسبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
بقوله وبما لا يمكن ان عادت حقيقة العتائق في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
ذلك هو خارج عن قوله كما اذا باع المالك في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
قوله في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
عالمنا قبل القطع **قوله** في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
وهو موقوف **قوله** ولان سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
ما قطع فيه تادير حلفه في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
كما اذا قذف الحذر وفي القذف الموقوف الاول لانا الاول فانه لا يجرى في الاعراض مع صورة القاطنة فان قيل فليست

حد الزمان كون الحذر في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
بما ذكره في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
الموقوف في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
اجبت حد القذف في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
كل القذف في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
غير المستوف في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
فان تغيرت عن حالها ظاهر **قوله** في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
السرقه توفيقا في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
بسبب القطع في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
والدخول في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
**قوله** وفي حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
البعدة وقد بينا في القاتق ولو سرق في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
الرمح الحرام في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
القائمة لا يجرى في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
بها لا يثبت في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
في ذلك في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
الحقة في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
في الرضا في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
علمنا في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
احد الرضا في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
وهو في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
لان هذا التسوية في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
مع ذلك في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
الخروج على نوع في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
حقيقة منه وانما يكون بالمكان للمعكوط الامتعة والاموال وحلف في حاله في سبيل مسكون  
والصندوق والحائوت والحطير في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
محرم وكل واحد منهما في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
المحرم وهو ليس محرم لان لم يمسح به الا حراما واذا سرق في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون  
ليس عندنا لقطع من الزمان المكان لا يعتبر الا حراما في حاله في سبيل مسكون في حاله في سبيل مسكون







الرحم

[illegible]



















حرز

[illegible]







































































































لتحصيل الزرع حازر ان سفع لان الاتحاح يحصل بوضوح الابضاع مدونه كان الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
لانه عقد ولا يخلو التاجر من يد وان يدفع مضاربة لانه دول لشركه الاتحاح ليس على المضارب شيء من الوصفه وان المضارب  
لو فسدت لم يكن المضارب شيء من الزرع من جعل المضاربة مستفاداً ليعلم شركه لانه دول لشركه مقتضيه ان الشركه لم يخلو التاجر  
وغيره ان سفع ذلك لانه عقد المضاربة بوضوح شركه لانه الاتحاح ليس على المضارب شيء من الزرع فكلون غير المضارب لم يكن  
لا لشركه بل ان يشترك غير على الشركه فكله الا بوضوح مضاربة والاول الى حوزا لرفع مضاربة اجمع وهو رواج الاتحاح  
لانه شركه بل في المضاربة غير مقصوده وانما المقصود بحصول الزرع وهو المضاربة فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
لعمل فانه يجوز لاهل المضاربة ان يملكون المضاربة فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
المالكه وكذا في المضاربة فان الاجير اذا عمل في المضاربة ولم يحصل شيء من الزرع لم يكن له شيء من المضاربة فكله اهل الشركه  
حيث لا يملكه الا لشركه لا يستتبع مثله فان كل من يملك المضاربة فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
ان ياذن له المضارب ان يملك المضاربة فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
لها لا يستتبع وان يملك المضاربة فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
في حيزه ان لا يملك المضاربة فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
حازر لو تولى غير واحد من المضارب المضاربة فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
المستقوله وجوابه ان المستقوله لا يملك المضاربة فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
المنى وقوله والنوطة اخر من الزرع ان المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
الافضل مقصود بها ان مضارب المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
المقصود للمضارب باني ملاك المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
وما كان قال ان المضارب لا يملك المضاربة فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
واحد من المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
ما ذكرناه ان المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
تقبل المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
وكل واحد من المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
الحال وهو ان المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
قوله من مضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
المستقوله الروايات فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
الروايات فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
بعض المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
فكل المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
منها في السور واما اذا مضارب المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير

دكتا نقول بان وجه الاتحاح ما يخذ كل من سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
دار العشرة دارهم ثم اخرهم سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
رئيس كل من سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
لعمل مضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
في مضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
كان سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
جانب سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
قوله وما سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
كل من سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
احد من سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
واحد من سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
حلاف لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
ما سفع لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
عليه ولو لم يكن مضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
العمل واصفاد المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
لان مما عدا ذلك المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
لمضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
**قال** واما شركه الوجوه فالرجلان بشركه الرجلان واما الرجلان بشركه الرجلين  
اي لو حازهما واما شريكهما فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
شركه لانه الاتحاح على وفي ملك على ملك الودي وان يودع  
الكفالة والكفالة في المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
والاخر المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
لكونه المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
شركه المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
الافضل المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
فكل المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
في المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير  
الافضل المضارب فكله اهل الشركه كما هو متعارف في غير

شركه















مقابلته بالدم ونفقة وهو جائز **قوله** لان المخرج بالفتح من المخرج والاعراض على ما في جري  
المثل استعمل كل مضرة بما لا ينفعه ومغناة من ان غلة الوقف كانت لو وقف عليهم كانت لغارة الغنا عليهم ان  
كان الوقف على النفع لا ينفذ في اي الغرض المتولى لهم بعد نفهم ونسبهم واقرت بالتمسك المتولى هذه الغلة فيجب  
فيها **قوله** ولو كان الوقف على رجل كسنة به **قوله** ولا يؤخذ في هذه الحالة ان قال من يولي بالاربع مال شاة فله  
الغلة الضامه له فلو لم يمتد ذلك في قض كلامه **قوله** ولو كان الوقف على الفقراء لعل على رجل عبيد فله ذلك من  
اي النفع على الوقف انما هو ما كان في انفسه الوقف على الفقراء عند ائمه فله ذلك الاول هو ان يكون الشاة  
اكثر من الاول لانها عليه ما كان في انفسه الوقف على الفقراء عند ائمه فله ذلك الاول هو ان يكون الشاة  
باجازة الحاكم ومما تبارها جرتها ثم رد الى انفسه الوقف على الفقراء عند ائمه فله ذلك الاول هو ان يكون الشاة  
اضلا **قوله** في اخير التدوين ان لا يشاع محال ان يكون لطلال حق ومحال ان يكون لطلال حق ومحال ان يكون لطلال حق  
الكا ومما تبارها جرتها ثم رد الى انفسه الوقف على الفقراء عند ائمه فله ذلك الاول هو ان يكون الشاة  
ولا تملك في غلة الوقف على الفقراء عند ائمه فله ذلك الاول هو ان يكون الشاة  
احد الصنف انتداه العقد مقام المنفعة لئلا يمتد ذلك في قض كلامه **قوله** ولو كان الوقف على الفقراء لعل على رجل عبيد فله ذلك من  
مقام المنفعة في انتداه الوقف فلا يمتد ذلك في قض كلامه **قوله** ولو كان الوقف على الفقراء لعل على رجل عبيد فله ذلك من  
قال صاحب النهاية **قوله** والتمسح ان يكون محورا لوطى على الشاة **قوله** ولو كان الوقف على الفقراء لعل على رجل عبيد فله ذلك من  
وفسده ومحال ان يكون محورا لوطى على الشاة **قوله** ولو كان الوقف على الفقراء لعل على رجل عبيد فله ذلك من  
النوع البناء المستوفى من الصحاح ذكر كسر النون لا غير **قوله** ولا يجوز على قاس قول محمد بن علي بن التميمي المتولى  
عند شرط ولم يوجر قال الصدوق المتولى على قول ائمة غيبا للناس الوقف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
المستوفى والخرقة والتمسح وقفا في صحاحنا ونحوها على قول ائمة غيبا للناس الوقف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
جاء فلا ياتي اولاد او لا اما الاستكثار على قول محمد بن علي بن التميمي المتولى **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
في حق من يملكه الاكثر من النصف ولكن يجوز ذلك في حق النصف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
طرح كاستطاع لغير الاحباب ولانه لا يرد في حق النصف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
الا حاشي محذور ذلك في حق النصف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
اي اكثر من النصف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
لنفسه ثم كثر اطراف الغلة لنفسه انتداه الوقف جائز بدون واسطة عند ائمة غيبا للناس الوقف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
نفسه انما هو كثر اطراف الغلة لانها اولاد ومدرسة به وجه قول محمد بن علي بن التميمي المتولى **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
قدناه اطراف الوقف الى انفسه كثر اطراف الغلة **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
المستوفى فانه لا يجوز ان يسلم قدره في النصف على وجه الصدقة بشرط ان يكون له بعضه بشرط ان يسلم قدره في النصف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
ما عطف على قوله كالصدقة المستوفى ومغناه ان جعل بعضه لغيره كان ما عطف على قوله كالصدقة المستوفى **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
نفسه **قوله** ولا يمتد ذلك في قض كلامه **قوله** ولو كان الوقف على الفقراء لعل على رجل عبيد فله ذلك من

الموقوف واكثر الاكل منه لا بالشرط بالاجماع فذكر صحة **قوله** على ما بينا اسارة الاما ذكر عند قوله والتمسح عند قوله  
في جعل آخر حكمة لا تنطبق ابراقوله لهما ان موصى الوقف ذوال الملك دون التملك ولا يسلط المقصد هو الوقف  
فعله به لانه ان الوقف ازاله الملك الذي كان هو موصى في الوقف عند قوله والتمسح عند قوله والتمسح عند قوله  
في التملك في زواله والوقف ثم ذكر ان لا يسد بمص التاثير واصل الوقف في الوقف بشرط وشرط التملك في شرط  
فاسد ليكون لطلال نفعه كالمسح اذا شرط التملك او شرط ان يصلي فيه قوم دون قوم فالشرط باطل وانما وجه  
المسح في هذا عند قوله والتمسح عند قوله والتمسح عند قوله والتمسح عند قوله والتمسح عند قوله  
كما هو عند محمد الوقف بطلان انما يقدر هو لانه ان يكون قد احيى مملوكة فله لو كانت محمولة لا يجوز الوقف على  
امس الضا **قوله** وهذا في الخلاف بناء على ما ذكرناه اسارة امر ان جعل غلة الوقف لنفسه حاشي عند ائمة غيبا للناس الوقف  
يستثنى الواقف الغلة لنفسه دام حيا فله ذلك كجزء من شرط احياء لنفسه ايم يرد في النظر فيه وعند محمد بن علي بن التميمي  
بشرط ان لا يشرط احياء لنفسه والتمسح عند قوله والتمسح عند قوله والتمسح عند قوله والتمسح عند قوله  
لاني بعد ذلك ان الوقف لا يجوز الا موصى به بشرط احياء في الوقف فله ذلك كجزء من شرط احياء  
فتوى **قوله** واما فضل الولاية فمعدن في حق الصدوق في فضل الولاية باجواز على قول ائمة غيبا للناس الوقف  
الواقف لا قوله جائز عند ائمة غيبا للناس الوقف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
الولاية بنفسه كانت له وان لم يشرط لم يكن له ولاية ونحوها لانه لا يقيم على السبل في الولاية بشرط وكذا ولا ياتي  
محمد بن التميمي المتولى بشرط صحة الوقف فكيف يصح ان يشرط الواقف الولاية لنفسه وهو على التسليم المتولى فله  
اوله بعض ما ياتي وقا الا كسب ان يكون هذا قول محمد بن علي بن التميمي المتولى **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
لنفسه من مئة كان له الولاية فله ذلك كجزء من شرط احياء في الوقف فله ذلك كجزء من شرط احياء  
لا يكون له الولاية بعد ذلك الا ان يشرط الولاية بنفسه واما اذا لم يشرط في انتداه الوقف فله ذلك كجزء من شرط احياء  
فاضحا وهذا يستدلنا على ان عند محمد بن علي بن التميمي المتولى بشرط صحة الوقف فله ذلك كجزء من شرط احياء  
لنفسه على قول ائمة غيبا للناس الوقف **قوله** فعند قولنا لا ياتي في سوية  
ان المتولى انما يستبد الولاية من مئة فله ذلك كجزء من شرط احياء في الوقف فله ذلك كجزء من شرط احياء  
الشرع **قوله** فضل احكام المسح في حق بعضه مملوكة لانا اسارة الاما ذكر عند قوله والتمسح عند قوله  
عند محمد بن علي بن التميمي المتولى بشرط صحة الوقف فله ذلك كجزء من شرط احياء  
الوقف اذ لم يملكه جاك ولم يكن موصى به ولا حصلا لا مملوكة كان له انما يبيع ولا يبيع ولا يورث عنه لا يورث  
اجتمع فيه معنيان الحكم والصدقة فاذا قال وقفت فكانت قال حبست على ملكي وقفت الغلة ولو شرط ذلك  
لا يصح ما لم يوص به لان الصدقة الغلة المودعة لا تصح فاذا اوص به اذ اوص به اذ اوص به اذ اوص به اذ اوص به  
اما اذا قال جعلت في حق محمد بن علي بن التميمي المتولى بشرط صحة الوقف فله ذلك كجزء من شرط احياء  
بالاعتاق وكلامه واضح **قوله** وعن محمد بن علي بن التميمي المتولى بشرط صحة الوقف فله ذلك كجزء من شرط احياء  
يكون الصلوة حرة باذان واقاته في لوصي حاشي فله ذلك كجزء من شرط احياء في الوقف فله ذلك كجزء من شرط احياء



واحد واقام على وجهه صاعدا بالافاق لان صلواته هذا الوصف كطاعة **وقوله** وقربناه من قبل لسانه لا ما سنا  
 عند قوله ولا تم الوقف عند ذلك وجهه بقوله كما ان موجب الوقف زوال الملك من الملك وانما يدركه كالعقود والسرور  
 بكلمة ليس من سرور الله وهو مستحق للرحمة والبرهان **وقوله** فله ان سوا من لا يكون محمدا وهو طاهر الزاوية لا المحمدا  
 يكون خالصا لله تعالى الله وانما ساجد لادب الله في المحمدا ذاته مع ان جميع الاماكن له فاصبح كل جنود المحمدا  
 لله ومع بقا حق العباد في المحمدا وفي اعلاء الاشياء المحمدا **وقوله** وعلى من سانه حوز في الوجه من فمها اذا كانا  
 محمدا ب او فوقه ست وعشرون حارة انا ذلك كله من جهة المحمدا ب او فوقه ست او ستعلا او وكما كبر  
 وانما ذكر قول محمد بهذا الطريق في كل من قل وعلى من سانه حوز في العوالم منها في الحكم سواء العزيمه له ما ذكره نظر  
 واحد منها من دخول محمدا مع مصر مخرج لانه ذكر زيادة التبع لموط الخلق قول محمد **وقوله** لما قلنا من الفروع  
**قال** وكذلك **والخز** وسط **والسج** وسط بالكون كانه لهم من المداخل الى مصر في طريق  
 الصريح كلام واضح **وقوله** والله الى الطريق تنفذ فلم يخلص له من قبله لولا ان به الى الطريق لا على صاعدا **وقوله**  
 ولو خرجت حول المحمدا وتنفذ عنه عبادا في القول من عند محمدا على ان قالوا عند محمد يعود الى الملك الثاني قال  
 النهاية وانما المحمدا في المحمدا من قبله على ان ابا يوسف لا يشرط في الاشارة الى انما تترك  
 الناس الصلوات من لا يخرج في ان يكون محمدا وحكي ان محمدا من قبله فقال هذا من سانه حوز في عالم عقل يعود الى  
 ملك الثاني نفس من قبله عند نظام الملوك ورايوسف صطبل فقال هذا من سانه حوز في عالم عقل يعود الى  
 محمدا الملك صطبل العباد ان كان محمدا وكل واحد منها مستبعد من جهة عبادا انما يعود الى يوسف انه بسط  
 ملكه في ذلك المقدار فلا يعود الى ملكه وسط الملك فانه في زمان الفترة قد كان حول الكعبة عبادا الى اصنام  
 ثم لما خرج موضع الكعبة من ان يكون موضع الطاعة والوقرة خالصا لله تعالى فذلك من سانه حوز في عالم عقل يعود الى  
 على هذا الجرم ملكه مصر وقال في خيرة معناه فاذا انقطع ذلك عاد الى ملكه وملكه ارضه وصار كجنس المحمدا  
 وهو اذا ارتفع عنه الا ان ابا يوسف لما تقول في الحكم والكسب ينقل الى المحمدا **وقوله** ومن سقاية اذ  
 فان ظاهر **وقوله** محمدا في المحمدا ان حكم الحاكم والاصاحه لا ما بعد الموت ليعسا بسط في المحمدا **وقوله**  
 وذلك عبادا كبر ان التسمي يحصل الاستعانة والكسب والنزول والذين في السقاء والجان والرباط والكعبة **وقوله**  
 في هذا الوجوه ان السقاء والجان والرباط والكعبة **وقوله** ويكتفي بالواحد فاعلم **وقوله** سكت خارج بيت المحمدا  
 جمع على كجاء كالساحر على السحر في قوله كما سحر الله ودا والشر موضع الخاف من فروع السلاسل ومما رابط  
 الجني فام في السحر راد العدو من رابطة ورباطه معقول الملك الثاني  
 محمد على من ظهر منه البداية وانما الله النهاية من اظهره من المدين طريق المحمدا والصلوات على محمد الملقب بالكاظم  
 الذي كانت بعثته لطفا بهم وعناية على الظاهر من الاكدين واصحابه المصنوع من الطغيان والعدوانية بعد  
 فمما وقع الله المحسن في ذلك صنف قطعه من الملك الذي في الدنيا الملك المحمدا انما تصف قطعه من الملك المحمدا  
 كتابها راجيا تمام المحمدا الاول فيسبى الله في اقل من الايام عز وجل فترجم الملك الوفا ان الملك للبلد  
 انك بلا اتفاق انه هو الملك الرحيم نعم المولى ونعم النصير قد وقع الوفا في كتابه وقت الصبح يوم  
 الاثنى عشر من شهر شوال الحرام في سنة الف واربعمائة الف من بعد الفجر الرضوي  
 رضاء ربه القدر مصطفي محمد الطوسي **قول** في اللطيف الغفور  
 جزني عوالمه واهلها **ابا** في ابداده  
 وان راى عوالمه في عالمه  
 الله ارحم الراحمين

اقام الصلوة ليصير



وفي الاصح من كتب خادما لله في الدنيا  
 في قصده وادارته في توافقه على الامور  
 صفة الله



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
KİTAP	ARMA "ZADE HÜSEYİN PASA
Yeni Sayı	
Eski Kayıt No.	211



فارسى معجمه فارسى و صوبه فارسى  
ادويه الصبح معجمه فارسى  
نعمه ترجمه فارسى